HOMO DIGITALIS: ETNOGRAFÍA DE LA CIBERCULTURA

Betty Martínez Ojeda

Uniandes - Ceso

Colección PROMETEO

HOMO DIGITALIS:
ETNOGRAFÍA DE LA CIBERCULTURA

BETTY MARTINEZ OJEDA

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES – CESO
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Creative Commons

Primera edición: julio de 2006

© Betty Martinez Ojeda
© Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales – CESO
Carrera. 1ª No. 18-10 Ed. Franco P. S
Teléfono: 3 394949 – 3 394999. Ext: 3330 – Directo: 3324519
Bogotá D. C., Colombia
http://faciso.uniandes.edu.co
ceso@uniandes.edu.co

Ediciones Uniandes
Carrera 1ª No 19-27. Edificio AU 6
Bogotá D. C., Colombia
Teléfono: 3394949 – 3394999. Ext: 2133. Fax: Ext. 2158
http://ediciones.uniandes.edu.co
infeduni@uniandes.edu.co

ISBN: 958-695-228-2

Diseño carátula:
Magda E. Salazar

Diseño, diagramación e impresión:
Corcas Editores Ltda..
Calle 20 No. 3-19 Este
Bogotá D.C., Colombia
PBX 3419588
http://www.corcaeditores.com
info@corcaeditores.com

Al Pueblo Coreguaje

♦

♦ **NOTA IMPORTANTE**: si bien la paginación de esta edición digital difiere de la versión impresa, se ha indicado, en corchetes, la numeración original, tanto de páginas, como de pies de página.

INTRODUCCIÓN

El mundo contemporáneo se ha convertido en un escenario excepcional, en el cual la cultura, la ciencia y la tecnología se articulan redefiniendo de forma inédita los modos de ser y estar de los seres humanos. Esta articulación propiciada por el inusitado desarrollo de las Tecnologías Informáticas Interactivas está transformando de forma visible las condiciones sociales a escala global. El inmenso potencial de estas redes electrónicas está produciendo un cambio evidente en los parámetros fundamentales de la vida humana: tiempo, espacio y corporeidad.

Las redes de información que tienen su origen en los ámbitos de seguridad, empresariales y académicos, van adquiriendo usos alternos y prácticas interactivas de carácter lúdico, estético y social, que trascienden su papel inicial para convertirse en un mecanismo nuevo de prefiguración de prácticas y hábitos comunicativos que demarcan unos nuevos mapas culturales e inusitadas reelaboraciones simbólicas, produciendo así un visible cambio en las formas de aprehensión de la realidad y en la constitución misma de las identidades y la subjetividades humanas.

Las sociedades se han dinamizado vertiginosamente a raíz del impacto de las nuevas redes de información y comunicación que enlazan el mundo en centros y periferias. Estas han transformado el concepto de tiempo y espacio, produciendo, así mismo, nuevas formas de organización de las interacciones sociales. Porque por un lado, crean la posibilidad de simultaneidad rompiendo las barreras de los horarios diferenciados para los grupos humanos que ahora se pueden enlazar en el mismo instante, y por otro lado crean la posibilidad de relacionar a las personas [ix] asincrónicamente. Es decir, se abre un "espacio"

de encuentro de personas que objetivamente no pueden coincidir *(Espacios de flujos).*

La comunicación electrónica, proporcionada por el desarrollo de las redes informáticas interactivas, rebasa las categorías estrictamente locales, nacionales e internacionales creando una nueva forma espacial o región socio-cultural, no geográfica, que comparten personas que viven las mismas experiencias y reciben los mismos mensajes de los medios de comunicación, configurando nuevas subjetividades enclavadas en estas reelaboraciones simbólicas, únicas en la historia humana.

En esas fragmentaciones, producto del impacto de las tecnologías de la comunicación en la vida social es donde se empiezan a articular los nuevos sujetos y grupos y, esto implica la necesidad de repensar y analizar la constitución de las identidades en estos nuevos contextos. Identidades que aparecen y son compartidas al participar de la producción, recepción y consumo de ciertos bienes simbólicos.

Efectivamente, estos elementos constituyen los más importantes ejes de la reflexión y debate en las ciencias sociales contemporáneas, sobre todo, a la luz de las consideraciones antropológicas relacionadas con la identidad y la subjetividad en ámbitos de globalización económica y mundialización cultural.

Desde esta perspectiva antropológica, la pertinencia de los estudios sobre *identidades emergentes* (producto del descentramiento y cambio abrupto de referentes espacio-temporales propiciados por el fenómeno tecnológico de información) tienen relevancia en la medida del crecimiento cada vez más acelerado de estas condiciones a largo plazo, convirtiéndose en un nuevo campo de exploración y reflexión para esta disciplina.

Se necesitan más puntos de apoyo conceptual que permitan entender las nuevas estructuras sociales que se reconfiguran alrededor de estas múltiples transformaciones y que pueden traducirse en tensiones y desigualdades por la invisibilidad de sectores que están excluidos de la veloz mutación tecnológica, de su acceso y control.

Es indudable que las redes informáticas están transformando de forma radical los mapas de lo social. Es importante entender que este tipo de tecnologías no solamente constituyen un número inusitado de *máquinas* sino un nuevo humano y una nueva forma de interpretación de los procesos simbólicos que representan la densidad de la cultura.

Esta investigación tiene origen en las inquietudes suscitadas a través de más

de doce años de trabajo ininterrumpido en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, en donde la cercanía con estudiantes de ésta y otras facultades me permitió observar el avance significativo, [x] en los últimos años, de la práctica Comunicativa Mediada por Computador, CMC, y que propició mi interés por indagar más a fondo sobre la influencia e impacto que estas prácticas puedan tener en la constitución de las subjetividades de estos jóvenes expuestos de forma intensa a esas nuevas modalidades de interacción social.

Como punto de partida y ante la dificultad de establecer una noción de identidad única y monolítica, que no caiga en la bipolaridad, (identidades premodernas - modernas) sobre las cuales establecer el estudio de las categorías fundamentales de su constitución, se decidió dejar abiertas las posibilidades hacia las múltiples gradaciones que presentan las formas contemporáneas de identidad, estableciendo como pautas de referencia las aproximaciones o alejamientos respecto a la llamada *civilización occidental*, dejando previsto que en este momento todo tipo de sociedades de una u otra forma resultan perneadas por el fenómeno de la globalización.

En todos los casos, estos grupos humanos han estado en contacto, en menor o mayor grado con el fenómeno de la tecnología de la información. Para tal efecto se dejan previstos los marcos de referencia generales entre los cuales se ubican los estudiantes entrevistados en un rango que permite una lectura flexible de los distintos grados de aproximación al fenómeno tecnológico de la comunicación e información electrónicas. Dicho rango parte de la denominación de identidades relaciónales (origen étnico) hasta las identidades individuales (origen urbano), denominaciones que surgen de las mismas autopercepciones de los estudiantes entrevistados, consignadas en sus narraciones.

Sin embargo, frente a esta diversidad de posibilidades y variaciones culturales, lo que se pretende determinar no son las especificidades de cada cultura, sino las categorías básicas y recurrentes en la construcción de estas identidades, como factores comunes de su constitución, más allá de las representaciones particulares de las que sean susceptibles, dependiendo de las estructuras culturales en las que estén inmersas.

Las categorías de análisis sobre las que se establece este análisis son las nociones de *espacio*, *tiempo* y *corporeidad*. Parámetros recurrentes en la base de la constitución identitaria, independientemente de la definición del tipo de sociedad como tal.

Los entrevistados a través de las narraciones van describiendo un panorama de representaciones de estos sensorios de la identidad y la alteridad en sus distintas modalidades. No obstante, y a pesar de sus divergencias, lo que se puede apreciar es la recurrencia de la asociación de estos parámetros, como soporte del mundo vital y de la relación fundamental con los otros. [xi]

Los dos primeros capítulos enfatizan la importancia de estos tres elementos consustanciales de la identidad (tiempo, espacio y corporeidad), de la ubicación cognitiva de los humanos en diferentes estructuras culturales y la necesaria presencia que tienen aquellos en los procesos de comunicación. La comunicación es la expresión máxima de la capacidad de interacción social ya que a través de ella la identidad es representada y compartida.

Se realiza aquí un reconocimiento desde el punto de vista de la identidad compartida o construcción colectiva de sentido, a los mitos y los rituales, y con ellos a la tradición oral: irremplazable mediadora de la significación, por su carácter envolvente y totalizador en la cultura.

En el tercer capítulo, se hace un recorrido por las características de la cibercultura, con sus estructuras contrastantes, metáforas de la realidad sobre las cuales se establecen unas nuevas formas de ser y de estar en el mundo y de un nuevo sentido de alteridad, bajo la redefmición de los parámetros clásicos: la aceleración del tiempo, el espacio de flujos y la obsolescencia del cuerpo sensible como totalidad.

En el cuarto capítulo, recogiendo los anteriores elementos, se realiza un análisis general sobre la verificación de la hipótesis inicial: *Cómo, al transformarse las primordiales categorías de establecimiento e intercambio de las identidades, estamos frente a unas mutaciones y resignificaciones de las mismas, en virtud de la mediatización de la interrelación humana con miras a generar nuevos vínculos sociales.*

Hay que aclarar que las afirmaciones hechas en este trabajo no pretenden ser un juicio de valor frente al extraordinario avance tecnológico en las comunicaciones humanas, sino que, por el contrario, pretenden ser un aporte a su mejor entendimiento pero, fundamentalmente, a la comprensión de un nuevo humano, en este caso, una mirada desde nuestras propias culturas, enfrentadas a un fenómeno social novedoso, que debemos empezar a pensar de forma analítica y crítica para que éste no nos desborde.

Los cambios en la percepción del tiempo y el espacio por efecto de la tecnología se pueden visualizar en todo el recorrido histórico de la humanidad. Las transformaciones tecnológicas siempre han tenido un efecto trascendental en la vida social y en la relación práctica con el entorno, pero fundamentalmente en la construcción de la capacidad cognitiva y la identidad. [xii]

En particular, los cambios en las tecnologías de la comunicación en nuestra especie han contribuido a la transformación de estas estructuras del pensamiento, a medida que aquellos se han ido sucediendo.

Inicialmente, el extraordinario evento de la aparición del habla, que cumple la doble función de comunicar y conservar el conocimiento. Posteriormente la aparición del lenguaje escrito, que independiza el conocimiento de la oralidad y de la memoria.

Al crearse el alfabeto se separa el hablante de lo dicho. Al poder codificar la información, como efecto de la escritura, se crea también una descontextualización de la comunicación y una posibilidad de reconstruir el espacio y el tiempo.

Tanto el siglo XIX como el siglo XX se caracterizaron por presentar extraordinarios avances en el campo de las telecomunicaciones afectando paulatinamente el espacio y el tiempo con el advenimiento de la revolución en los transportes públicos, el cine y la televisión.

En el momento actual las *nuevas tecnologías de la información y de la comunicación* están cambiando nuestro mundo y, en su seno, a nosotros mismos (Pérez, T. 2003:18). Cuando nos referimos a *"nuevas tecnologías de la información y la comunicación"*, indicamos un conjunto de tecnologías electrónicas que se relacionan con campos como: los computadores, sistemas de interacción computador-usuario, digitalización de la información, comunicación vía satélite, redes de comunicación, lo concerniente a la fibra óptica y medios audiovisuales con los que interactúan los computadores.

La integración contemporánea entre informática y telecomunicaciones gracias a la *digitalización*, incrementa en proporciones impredecibles las posibilidades de intercambios de informaciones, situación que ya se hace evidente en Internet[1], cuyo uso como facilitador de intercomunicaciones

[1] "Internet es materialmente una red física de comunicaciones que interconecta miles de nodos, con

instantáneas entre usuarios que se encuentran en lugares distantes *(contactos interactivos),* es el foco principal de este análisis. [xiii]

Internet tiene origen en 1969, cuando se crea ARPANET, una red de computadores fundada por el Departamento de Defensa de los Estados Unidos, como una Agencia de Proyectos de Investigación avanzada para trasladar información desde el mundo académico, con el objetivo de alcanzar superioridad tecnológica militar sobre la Unión Soviética (ver Castells. 2001:29). Posteriormente, ARPANET fue conectada a otras redes de computadores, introduciendo el nuevo concepto de *redes.* En los años noventa, Internet estaba ya privatizada y su infraestructura técnica facilitaba la conexión en red, de todas las redes informáticas de cualquier punto del planeta. Se calcula que en el momento actual hay en el mundo 60.000.000 de computadoras conectadas a la red [2].

Por *género chai* (Mayans 2002) se entiende una aplicación informática - *soft-ware- que,* haciendo uso de la conexión de Internet, permite la comunicación escrita inmediata y simultánea de múltiples usuarios. Lo que cada usuario escribe es remitido a un servidor y leído por los demás usuarios cada vez que se pulsa la tecla "retorno". Estas conversaciones se llevan a cabo en espacios virtuales y son de característica funcional y práctica, es decir no existe un desarrollo ni elaboración de un discurso sostenido, ni la profundización en ninguno de los temas tratados.

Ante la ausencia de los componentes corporales que permitan asegurar más, fielmente la interpretación de las conversaciones y los estados de ánimo de los interactuantes, se han desarrollado los llamados *"emoticonos "* que son representaciones gráficas o *"textos icónicos ",* de uso cotidiano en los *chais.* Estas imágenes son producidas exclusivamente por los signos disponibles en el computador y tienen la función exclusiva de enfatizar vehementemente ciertas

---

mayor o menor potencia, integrados por grandes ordenadores capaces de encaminar mensajes entre oficinas, bibliotecas, centros docentes, casas...entre millones y millones de usuarios. Las modalidades de estas formas de comunicación son varias: como por ejemplo la transferencia de archivos (FTP), videoconferencias, correo electrónico, páginas web: ésta es inventada en 1989, consiste en un tejido mundial de páginas digitales, gobernadas por un protocolo que permite localizarlas y establecer infinidad de hiperenlaces entre ellas. El contenido consiste siempre en información, pero ésta puede adoptar la forma de textos, multimedios, programas, contactos interactivos, comerciales u de otros muchos tipos" (PÉREZ T. 2003: 21).[xiii]

2 http//www.hipersociología.org.ar/catedra/material/Banet.html [xiv]

expresiones, es decir, representar la intensidad del acto comunicativo.

METODOLOGÍA

Este trabajo no pretende ser un estudio sobre las particularidades del discurso en el género *chai* de Internet. Estos estudios ya han aparecido con alguna frecuencia, son interesantes e indispensables soportes de análisis sobre el fenómeno, en todos los casos de aproximación a él.

El propósito de esta investigación, que no cabe la menor duda, tiene una característica preliminar e iniciatoria, es el de incursionar en este novedoso campo de [xiv] estudio para la Antropología, desde la perspectiva del análisis de la construcción e intercambio de la identidad, a través de las tecnologías interactivas, entre jóvenes, principalmente estudiantes universitarios de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, además de una pequeña muestra de estudiantes de otras universidades. Estas percepciones fueron tomadas de sus propias expresiones y consignadas de la manera más fiel posible.

Bajo el presupuesto de que todo tipo de identidad tiene tres parámetros necesarios para su constitución: tiempo, espacio y corporeidad, la idea central es lograr recoger a través de las narraciones, las representaciones que de estos elementos básicos han construido, y cómo estas aplican en el momento de la interacción social por medio del *chat.*

Se da importancia a las narraciones sobre la identidad y la memoria en general, precisamente para enfatizar la pérdida sustancial de estos elementos en la comunicación digital.

La relación entre narración e identidad es constitutiva: no hay identidad cultural que no sea contada Marinas (1998:57). Esta relación entre narración y reconocimiento de la identidad se hace visible a través del lenguaje y el diálogo que constituye y transforma tanto al narrador como a su interlocutor. La identidad no es pues lo que se le atribuye a alguien por el hecho de pertenecer a un grupo sino la *"expresión "* de lo que da sentido y valor a la vida del individuo. La identidad individual y colectiva depende y vive del reconocimiento de los otros, se construye en la narración y el intercambio intersubjetivo.

Por lo anterior, esta investigación se lleva a cabo bajo una perspectiva *fenomenología,* entendiendo este enfoque como el centramiento en las experiencias e interpretaciones de los fenómenos, por parte de las mismas personas que los viven. Estas se han consignado a través de la realización de

entrevistas a profundidad a 20 estudiantes universitarios, distribuidos así: 7 de ellos provenientes de comunidades indígenas, 3 estudiantes afirman tener origen indígena pero haber salido en la infancia de sus comunidades, y 10 estudiantes de origen familiar y personal, urbano, y actualmente estudian en la ciudad de Bogotá. Todos ellos conocen y utilizan frecuentemente la comunicación por Internet *(chai).*

Además, se ha recurrido a tres Historias de Vida, de estudiantes indígenas en la ciudad de Bogotá: Milton Piranga (Etnia Coreguaje), estudiante de Ciencias de la Comunicación; Libardo Medellin (Etnia Piratapuyo), estudiante de Ingeniería Agroecológica y Jaime Mahecha estudiante de Redes e Informática (Etnia Cubeo). Los relatos de los jóvenes indígenas nos ayudan a abordar de una manera más [xv] cercana las percepciones sobre las categorías que se indagan, desde una perspectiva más integral, desde sus culturas.

Esta técnica responde al interés de reconstruir la memoria oral como un recurso de visualización de lo diverso, frente a la masificación y homogeneización de la cultura mediática. Las historias de vida son los escenarios de los discursos particulares, son historias de experiencias, de modos de ver el mundo, de saberes prácticos, que nos crean contextos particulares para entender un poco más las percepciones de estas personas. Por esta razón, cada historia oral implica la tensión entre las historias particulares y la historia entendida de forma general. Por medio de la representación discursiva, los sujetos expresan sus nociones y aprehensiones de los cambios sociales y culturales ejercidos sobre ellos mismos.

Así mismo, se optará por biografías y estudios de caso cuando la circunstancia o el tema lo ameritan, por ejemplo, cuando existe la necesidad de observar cambios culturales en el transcurso de un período largo de tiempo y que sucedieron en los mismos lugares de origen, como son los casos de Claudia Agudelo, Judith Bujato, dos estudiantes de Trabajo Social y Guillermo Ariza estudiante de Redes e Informática, provenientes del departamento del Vaupés.

Finalmente, se utilizarán entrevistas en profundidad y en algunos otros casos entrevistas estructuradas, con estudiantes de origen familiar urbano y que viven actualmente en la ciudad de Bogotá.

Las anteriores técnicas de recolección de información serán utilizadas para profundizar específicamente, en las percepciones individuales sobre la experiencia urbana y fundamentalmente frente al fenómeno tecnológico.

Esta metodología, implica recoger los recorridos vivenciales de estas

personas, y constituirlos en un nuevo discurso, el que se produce a través de la interpretación. El investigador es el interlocutor, alguien que hablará con las palabras del otro, que las hará suyas, por que en la aproximación con ese otro encuentra la alteridad. *"La identidad es más un problema de retórica que de semántica"* (Kermode 1988).

El que narra se va representando a sí mismo, se va haciendo a medida que cuenta. En el relato hay una organización y representación del mundo, aunque ésta sea particular y esté cruzada por el sesgo de la emocionalidad, que considero, enriquecerá el proceso. [xvi]

En todos los casos, las entrevistas aparecen fielmente reproducidas sin realizarles ninguna edición, respetando las formas de expresión de cada uno de los entrevistados, tal como fueron recogidas.

El tiempo está presente, desde el primer momento como eje del relato, desde él se articulan los recuerdos y los olvidos, la importancia de los acontecimientos, lo que surge como experiencia de cambio y lo que queda en el inconsciente y subyace en la narración.

La otra dimensión es el habitat. No hay que olvidar que el espacio es otro referente de identidad. Los seres humanos se reconocen pertenecientes a un lugar, cuando están lejos de ese lugar y tienen que enfrentar la diversidad, tras la experiencia del desplazamiento y reconocer su identidad en la diferencia.

Finalmente se recogerá la experiencia de observación directa de la práctica del *chateo,* tanto en los laboratorios de la universidad como también en los espacios privados en donde se me permitió compartir esta experiencia. [xvii]

LISTA DE ENTREVISTADOS

1. *Milton Piranga*

   Etnia Coreguaje, 23 años. Estudiante de Comunicación Social-Periodismo. Universidad Minuto de Dios UNIMINUTO.

2. *Libardo Medellín*

   Etnia Piratapuyo, 22 años. Ingeniería Agroecológica. Uniminuto.

3. *Jaime Mahecha*

   Etnia Cubeo, 22 años. Redes e Informática. Uniminuto.

4. *Judith Bujato*

   Departamento del Vaupés, 21 años. Trabajo Social. Uniminuto.

5. *Guillermo A riza*

   Vaupés, 21 años. Redes e Informática . Uniminuto.

6. *Claudia Agudelo:*

   Madre Wanano, 22 años. Trabajo Social. Uniminuto.

7. *Enrique Larrarte:*

Etnia Muina-Huitoto. 23 años. Derecho.Universidad Nacional de Colombia.

8. *Robinson Laureano:*

Etnia Tikuna. 23 años. Derecho.Universidad Nacional de Colombia.

9. *Gilma Luz Román:*

Etnia Huitoto. 22 años. Derecho.

10. *Débora Barros:*

Etnia Wayúu. 24 años. Derecho.

Estudiantes Comunicación Social- Periodismo

Corporación Universitaria Minuto de Dios - Uniminuto.

11. Lorena:

18 años.

12. Angélica:

17 años.

13. Sergio:

16 años.

14. Fernanda:

17 años.

15-Alejandro :

20 años.

16. Laura:

18 años.

17. Jenny:

20 años

18. Andrea:

22 años

19.

Marisol:

24 años

20. Luis Alejandro:

23 años. Ingeniería Industrial

21. María:

***22* años. Antropología**

- *Jaime Cortés*

Comunicador Social- Periodista. Especialista en Creación Multimedia, Universidad de los Andes.

- *Ilia Martínez de Rubiana*

Psicóloga. Máster en Neurociencia, Universidad de Sevilla.

La acumulación de
la tecnología priva al humano
del derecho ontológico
de ser un creador"

Manuel Zapata Olivella

Capítulo 1 arquitectura de la identidad

Quizá, una reflexión más sobre la identidad en medio de cientos de estu-|dios que sobre este tema se han realizado en los últimos tiempos, resulte reite-¡rativo. Sin embargo, a medida que la modernidad nos va abandonando, parecería Ique la identidad, nuestro principal vínculo con la realidad, se escapa de nuestra ¡comprensión, sumiéndonos en el desconcierto. En estos momentos de *"crisis ¡de identidad"* parecería que los humanos deberíamos dejar de pensarnos a nosotros mismos como seres unitarios y monolíticos para entregarnos a la fautopercepción de seres fragmentados y por ende inestables y frágiles. Al res-fpecto Claude Lévi-Strauss (1981:10) afirma:

> *"Pero entonces la famosa crisis de la identidad cuyo parche se nos bate en el oído adquiriría un significado completamente distinto. En efecto, aparecería como un índice enternecedor y pueril de que nuestras diminutas personas se acercan al momento en que cada una ha de renunciar a considerarse esencial, para aprehenderse como una función inestable y no como una realidad sustancial, como lugar y momento, igualmente efímeros, de concursos intercambios y conflictos. "*

Un estudio sobre la identidad implica un ejercicio complejo de introyección en los imbricados y múltiples mundos del sentido. Siendo ésta, la compañera irremplazable del humano en su larga y compleja trayectoria en este planeta, es preciso reconocer la profunda importancia que ha tenido en la construcción de las subjetividades y en el desarrollo del sentido de alteridad. Es ella la que ha sustentado y soportado la orientación y autoestima de los individuos a lo largo de su existencia como especie, y le ha nutrido de la calidez de la seguri-

dad psíquica y afectiva.

Si bien es cierto, ella constituye un operador lógico trascendental en el mecanismo inteligibilizador humano, es fundamentalmente un sentimiento, una certera aproximación a lo que *somos* y la afirmación indiscutible de la existencia del *Otro,* como experiencia sucedánea de la alteridad. Sin duda, esta característica relacional es uno de los pilares fundamentales de su constitución. En general, se puede considerar a la identidad, como el proceso de autopercepción y percepción de los otros, enmarcado en unas condiciones simbólicas y materiales de vida.

La identidad implica partir de las formas más básicas de su definición, la noción dialéctica entre lo idéntico y lo diferente. Tenemos una identidad que nos acerca a los demás, en la forma más clásica de la reflexividad, pero a la vez nos distancia y particulariza, convirtiéndonos en seres irrepetibles.

No obstante, se reconoce que la noción de identidad superó la idea de un ente unitario, trascendental e invariable. Se parte entonces, de un concepto que la establece como un fenómeno dinámico, en permanente transformación y construcción, que dependiendo de la cultura puede adoptar múltiples facetas, en un palimpsesto particular que nos ubica y define y que es resultante también de la experiencia individual y colectiva del sujeto, como una negociación permanente entre identidades, semejantes y deferentes que moldean y reconfiguran sus significaciones y horizontes de sentido. Según A. Hernando Gonzalo (2002:50):

> *"La identidad se construye activamente, si bien en sus fundamentos, de una forma tan inconsciente que resulta imposible de deconstruir, pues el riesgo sería la desorientación total y la angustia que de ello se derivaría ".*

Aún reconociendo el carácter inestable de la conformación identitaria, ésta se constituye en el fundamental y único principio de seguridad y orientación necesarios para la supervivencia humana. Es una construcción cognitiva de la realidad que nos asegura la sensación de estabilidad por la apariencia de control que ofrece de la misma.

En este orden de ideas, la identidad no es algo natural e inmanente al individuo, sino la creación resultante de las experiencias que moldean en distintos grados nuestra propia percepción y la que formamos de los demás en ámbitos sociales y a través de actos comunicativos,

convirtiéndose en un instrumento cognitivo fundamental para desarrollar control sobre el *mundo de lavida* (Habermas 1981:182). Ya que el contenido de la cultura no se hereda genéticamente, sino que se aprehende en actos de socialización, la construcción de las identidades puede adoptar innumerables modalidades y expresiones. Sin embargo, todas las configuraciones identitarias reposan en los mismos parámetros mínimos como condición de su existencia.

Las densidades mismas de la identidad reposan en las posibilidades estructurales de su constitución. Desde las identidades más tradicionales, de carácter colectivo y eminentemente relacional hasta la identidad moderna, individualizada, con la emergencia de categorías como sujeto y razón, siempre, el factor común es, la noción de cuerpo, los parámetros espacio-temporales, y las formas de comunicación a través de las cuales se expresa y comparte esta identidad.

LA NOCIÓN DE CUERPO

No se puede hablar de identidad sin hacer referencia al cuerpo. Éste es la superficie por antonomasia de la identidad y es el eje significante de la interpretación individual y colectiva. Es el texto en donde confluyen las infinitas expresiones del ser humano y por tanto es el punto de partida y de llegada de la creación y la comunicación de la identidad.

El cuerpo está inmerso en la vida y a la inversa, no existen estas dos realidades disociadas, el cuerpo es real en la medida que es afectado material y simbólicamente por el mundo, al que al mismo tiempo interpreta y transforma. Para Hans-Geor Gadamer:

> *"El cuerpo y la corporeidad adquieren "unapresencia literalmente mágica "por la imposibilidad absoluta de disociar el cuerpo de la vida define el cuerpo como "ese pequeño espacio y esa corta duración que ocupa nuestra vida en el seno del mundo inmenso tomado como un todo ".*

ESPACIO Y TIEMPO

Por otro lado, los mecanismos de construcción de la identidad atienden al grado de control material y simbólico del entorno, entendido como la capaci-

dad de previsión, predicción y transformación de los fenómenos. Cada grupo humano interioriza solo una parte de la realidad que cree poder controlar y desarrolla sobre esta perspectiva nociones de seguridad y autoestima. En esta medida, la construcción social de la realidad, nos coloca en mundos diferentes, [3] que aparentemente y en forma errónea juzgamos como estructuras de pensamiento distintas.

Partiendo del supuesto de que la mente humana considera lo real como aquello que está ordenado, la interpretación del mundo que se realice se hará bajo el criterio de las lógicas de orden que se les asignen a los fenómenos naturales y las formas de representación que se creen para este ordenamiento.

Por consiguiente, la interiorización y aprehensión del entorno real del cual deriva la identidad tiene una correlación con dos parámetros de ubicación y orden: *el tiempo (parámetro dinámico) y el espacio (parámetro estático).*

Todos los hechos experienciales del humano son transcritos a estas dos estructuras para adjudicarles sentido y significación. Sólo existe aquello que es pensado desde esta forma de organización, y por tanto únicamente bajo éstas determinantes nos percibimos y entendemos a nosotros mismos. Siendo ésta la forma primigenia de adquisición de control. Al respecto A. Giddens (1999:42) afirma:

> *"La conciencia práctica es el basamento cognitivo y emotivo de los sentimientos de seguridad ontológica adheridos a los grandes segmentos de actividad humana en todas las culturas. El caos no es solo desorganización, sino pérdida de sentido de la realidad de las cosas y las personas. (...) de esa confianza básica emerge una orientación que alberga elementos emotivos y cognitivos, el mundo-objeto y la autoidentidad. La confianza básica está conectada esencialmente a la organización interpersonal de tiempo y espacio ".*

Tiempo y espacio son dos nociones inseparables; el espacio, dice M. Castells (2002), es tiempo cristalizado, somos tiempo encarnado, así como las sociedades están hechas de historia. Estas dos nociones son percibidas y representadas desde perspectivas distintas dependiendo de la complejidad técnica y simbólica de la sociedad en la que se encuentre quien las asuma. Sin embargo, a pesar de las distancias perceptivas frente al tiempo desde la postura identitaria desde donde se mire, el tiempo siempre es referido al itinerario de la

experiencia humana, a la secuencia de los fenómenos que afectan e involucran la existencia.

Cualquier forma de percepción de la identidad solamente es posible bajo la organización de estos dos principios de inteligibilidad y alteridad.

Más allá del espacio cartesiano, el espacio referido a la identidad se convierte en el *lugar antropológico* de Marc Auge (2004:98), el lugar de la memoria, de la añoranza, la referencia inmediata de la interacción humana, el lugar simbolizado cargado de significación y habitado por las innumerables imágenes [4] de los otros, la esencia misma de la reflexividad y el punto de apoyo de la autoestima y la confianza. Siguiendo a M. Castells (2002:444), así como desde la Física, la noción de espacio está asociada a la dinámica de la materia, en teoría social necesariamente es referida a las prácticas sociales, al encuentro y la interrelación o sea al lugar de la expresión y los intercambios de sentido, *el espacio del reconocimiento.*

> En cuanto a la noción de tiempo, otro de los parámetros consustanciales de la identidad, cualquiera que sea su modalidad, es expresado desde su característica dinámica y secuencia! que ordena los fenómenos del *mundo de la vida.]*. Habermas(1988).

> Ya sea cíclico o lineal, mítico o cronológico, el tiempo implica la memoria portadora de sentido y la expectación del sentido posible que nos representa el futuro, así este futuro esté anudado a un eterno comienzo o nos determine el fin de la existencia.

Desde cualquier perspectiva, es indudable que el tiempo es la secuencialidad de la experiencia vital extendida en un espacio determinado. El tiempo es concebido como una realidad asociada a la vida humana, a los hechos que han influido de manera notoria en nuestra constitución intelectual y emocional, y que han dejado huella, a través del contacto con los demás. Sin lugar a dudas, la noción de tiempo está asociada a la posibilidad de realización de acciones remitidas a los ámbitos sociales, no es algo que únicamente pasa, el tiempo es una práctica y existe en la medida que comporte actividad humana en ella. Como se puede apreciar, aunque el tiempo sustancialmente es abstracto, se incorpora en la realidad misma y concreta de la persona. Se encarna en las múltiples etapas de la vida humana expresadas en el cuerpo, hasta llegar a la vejez. Se convierte en una realidad inmanente al ser humano, realidad que es interiorizada de forma diferencial tanto en las visiones tradicionales como en

Jas modernas.

La mente humana se conecta con el mundo a través de la representación simbólica que de él se realice, dicha representación tradicionalmente ha tenido referentes reales, es decir adscritos a la naturaleza o semejantes a ella, en otras palabras, metáforas de ella misma.

Los seres humanos tenemos dos formas de realizar esta representación: metonímica y metafórica. En la metonímica los símbolos o signos utilizados para representar la realidad forman parte de esa misma realidad, mientras que en la metafórica, la realidad y el signo que la representa son cosas diferentes. [5]

La escritura demarca el inicio de esta construcción de representación de la realidad en la cual las palabras hacen alusión más a ideas que a cosas.

La metonímica es utilizada cuando se desconoce la causalidad de los fenómenos, entendiéndolos desde la perspectiva de la conducta humana desde donde se miran. La metafórica corresponde a una representación abstracta que deviene de haber comprendido la lógica causal independiente de la lógica del comportamiento humano.

Las sociedades basadas, ya sea en la representación metonímica o metafórica de los fenómenos, perciben y ordenan el mundo a través de los parámetros de ubicación de tiempo y espacio. De esta construcción social de la realidad basada en estas dos dimensiones de la cognición humana deriva la emergencia de la identidad.

Este trabajo parte de la premisa de que el intelecto humano ha alcanzado los mismos niveles de desarrollo cognitivo y emocional. De tal manera que estructuralmente presenta la misma capacitación y competencia para asumir, interpretar y transformar su mundo real. Jack Goody, define la clave de esta realidad en las sociedades menos complejas como las estrategias de suplencia de necesidades materiales en las cuales interviene el intelecto recurriendo a sus capacidades más sofisticadas. Al respecto afirma:

> *"Las **necesidades** están aquí para ser interpretadas en forma clara como físicas en sentido amplio; sin embargo, ¿Por qué éstas no pueden incluir*

requerimientos intelectuales y emocionales?...que conlleven a un reajuste de las relaciones del hombre no simplemente con su entorno físico, sino con el universo moral y sobrenatural. Goody (1977:15).

Nada de lo anterior toma sentido si no se mira desde la interrelación con la complejidad socioeconómica de cada grupo. En palabras de A. Hernando (2002: 10).

"La identidad debe comprenderse, básicamente, como el mecanismo por el cual los seres humanos se hacen una idea de la realidad y de suposición en ella que les permita sobrevivir eficazmente con unas condiciones materiales dadas. Es así como, los mecanismos de identidad constituyen un instrumento cognitivo esencial para que los seres humanos sientan suficiente control sobre sus circunstancias de la vida, por lo que su modelación dependerá del control material real que sobre ellas tengan ". [6]

Es clara la importancia de la experiencia en la constitución de la percepción de la realidad y en la posibilidad práctica de ingerencia sobre ella. La construcción de la identidad, ya sea colectiva o individual depende de la ubicación temporo-espacial y sus distintas representaciones, a través del mecanismo simbólico, dentro del cual, la noción del *otro* representa una categoría fundamental.

El estudiante universitario Luis Alejandro, hace evidente la influencia comunicativa y la experiencia intersubjetiva en su propia constitución identitaria y la importancia de la noción de alteridad al relatar:

"La relación con los demás, ha sido básica en la constitución de mi identidad, yo he aprendido mucho de la comunicación con los otros. Uno tiene contacto con mucha gente, con muchas opiniones y se mueve en núcleos diferentes, si uno está con la familia es un núcleo diferente al que está con los amigos o con los amigos de la universidad, entonces esos golpes que en algún momento le han dado los amigos o las circunstancias que ha vivido, han hecho de mí una persona que mira con qué tipo actitudes está de acuerdo o con cuáles no. A mí me parece eso vital en el desarrollo de la identidad de las personas. Siempre he aprendido de la comunicación con los demás, he recogido mucho de las estas experiencias, del contacto que he tenido con la gente y de las situaciones que me han pasado con ellos ". C. 19.

En conclusión, cualquiera de las formas que la identidad adopte, depen-

diendo de la construcción social de la realidad en la cual esté inmersa, requiere de los mínimos componentes que hacen posible su constitución y la viabilidad de su interrelación subjetiva que permite a su vez la densidad del tejido social.

Esta búsqueda indispensable de sentido y ubicación está soportada en los parámetros básicos de la percepción de tiempo y espacio. La gran variación de posibilidades adaptativas permite observar una amplísima gama de representaciones de esta percepción, desde el establecimiento de la forma de identidad relacional, en las sociedades más tradicionales, hasta la emergencia de las categorías de sujeto, yo y sí mismo, en las sociedades llamadas modernas. Los factores comunes en esta variación de construcciones identitarias indudablemente son: el cuerpo, como soporte sensible y comunicativo de esa compleja trama interna, que se constituye en la mediación simbólica primordial de toda acción intersubjetiva en el *mundo de la vida*, y, las categorías de tiempo y espacio que le sirven como irremplazable marco de referencia.

Finalmente, el recorrido por las complejas e imbricadas estructuras internas de la identidad que hemos realizado en este primer capítulo, nos permite crear la contextualización de las reflexiones subsiguientes con miras al desarrollo de este trabajo. [7]

1.1. Identidades étnicas o relaciónales

La intención de este análisis es no caer en los determinismos clasificatorios de lo *primitivo y avanzado,* ya que estas consideraciones permitieron la creación de nociones tan equivocadas como las que plantearon que ese desarrollo unidireccional obedecía a una evolución del pensamiento, en sus componentes más estructurales. Es decir, un camino lineal desde una prelógica a una lógica del pensamiento o de una irracionalidad a una racionalidad. Parecería que las ideas de lo simple y lo complejo con las cuales se determinaron, implicaban la existencia de unos humanos rudimentarios que tendrían que trasegar múltiples y similares estadios de evolución para llegar al supuesto perfeccionamiento paradigmático del hombre occidental.

El cambio del mito a la historia o de la magia a la ciencia ha dado pie para deducir que el pensamiento *sapiens* ha desarrollado una cualificación y

transformación radical y diferencial a través del tiempo, colocándonos a unos y otros en orillas opuestas, desde donde supuestamente podremos observar, nosotros los desarrollados, a aquellos, los primitivos y desde donde podremos inferir y explicar sus formas de pensar y sentir de la forma correcta, sobrepasando aún sus propias percepciones.

Por todas estas consideraciones es relevante aclarar que la mirada sobre la identidad se desarrolla en que este trabajo, no corresponde a la tradicional clasificación de premodernidad y modernidad, desde una concepción dicotómica, sino más bien, a una vista panorámica de las infinitas modalidades y adaptaciones que en cuanto a las características identitarias encontramos habitando simultáneamente un tiempo y un espacio específico y que corresponden a multitud de alejamientos y aproximaciones de configuraciones sociales e individuos que se encuentran ubicados en condiciones culturales diversas. Desde las que no se encuentran permeadas de forma radical por la modernización tecnológica occidental de tipo capitalista, hasta las que han entrado de forma generalizada en su uso y adopción. Esta caracterización resulta aún muy poco precisa pero permite un intento de organización que nos aleja en alguna medida de los radicalismos tradicionales.

La designación generalizada de *sociedades tradicionales* corresponde a la definición de grupos humanos basados en la tradición oral, con identidades de tipo relacional, en donde la autopercepción se moldea a través de la semejanza con el grupo, y no en las diferencias que los particulariza. La estudiante de psicopedagogía Gilma Luz Román (étnia huitoto) narra así su identidad: [8]

> *"La identidad es reconocerse uno como pueblo, con pensamiento propio con sus costumbres propias, como una manera de ver y concebir este mundo o taparte de la cosmología propia. Desde el pensamiento Huitoto, esa es la identidad, yo me identifico como indígena o como pueblo Huitoto por mi modo de ver, por mi pensamiento, por mi dialecto y por las costumbres, esa es mi identidad". C.22.*

Estas formaciones sociales permiten unos referentes de identidad de carácter mítico, más estable, priorizando los parámetros espaciales sobre los temporales, *"gentes de espacio"*. Por tanto, la identidad tiene un basamento relacional fundamentado en una profunda noción de alteridad, en donde el

espacio cobra importancia en cuanto espacio practicado socialmente. Cuando Milton Piranga nos explica las características de la identidad Coreguaje, hace evidente la importancia del grupo familiar, la relación directa con ellos, con la comunidad en general, y con la naturaleza, enfatizando las formas de comunicación que se desarrollan en el proceso de construcción de la identidad y a las que le da la mayor importancia:

> "*... yo creo que juegan otras cosas, más que la misma identidad. Ya sea el conocimiento, el entendimiento y la misma vida, solo el hecho de que uno hable de la identidad, uno ya sabe que es la formación, el ambiente, la experiencia, la relación con la naturaleza, el consejo de los ancianos, todo eso. Si realmente sirvió esa persona, obviamente llegará a ser alguien que represente a la comunidad Coreguaje...*

"...a la identidad la hacen la unión, la comunicación entre los abuelos y los padres, de acuerdo a esas informaciones, los niños entienden el comportamiento de la naturaleza y de la comunidad porque si a un niño le enseñan como está organizada la naturaleza, obviamente también va a entender el comportamiento de una comunidad, sobre todo el comportamiento de su grupo (clan), de allí parte el conocimiento, el aprendizaje, la formación de un niño, porque primero lo que hace a un niño Coreguaje es que los ancianos lo llevan a la chagra y le explican cuál es el papel que puede desempeñar, por ejemplo en la siembra, de allí el niño comienza a entender cuál es la función de un joven Coreguaje, es decir, un Coreguaje frente al trabajo y al campo...ya cuando el niño crece, cuando hay época de siembra, vuelve y retoma esa siembra y allí aplica todos los mecanismos de abono, tratamiento, todo, para que de buen fruto, esa es la enseñanza, el contacto con la naturaleza y la explicación del hombre complementa el funcionamiento del trabajo y el deber, es decir el bien, es un papel muy importante el de los ancianos, de los padres y el de la comunidad". C.2. [9]

En este orden de ideas, los procesos comunicativos cumplen la función de desarrollar un sistema de ensamblaje o articulación de esas diferencias en la significación, logrando construir un sentido colectivo que permite que una sociedad, en este caso, los individuos con orígenes étnicos, puedan acceder a consensos que les permita reproducir sus contenidos culturales, que no se reducen como sabemos, únicamente al aprendizaje de la vida práctica, sino a la aprehensión de los sentidos de la vida, las respuestas emocionales y en general al mundo valorativo y axiológico que constituyen los pilares fundamentales de la identidad.

Esta variabilidad a la que se apela no corresponde a una tipología de desarrollo sino a un propósito de establecer la diversidad en las formas de interpretación y representación de la experiencia, correspondientes a distintas formas de ver el mundo y en consecuencia a unas formas específicas de comunicación, que a la postre derivarán en el desarrollo de identidades que aunque suponen representaciones del mundo diferentes, son construidas sobre basamentos similares.

En este tipo de sociedades, la identidad se construye de forma distinta a la de las sociedades modernas, no se basa en la individuación respecto a los demás sino en su adhesión psicológica y cognitiva que les homogeneiza, que les permite generar la sensación de orden y confianza en el grupo.

Entre las múltiples características de estas sociedades, inicialmente mencionaremos las que se sitúan como las más importantes en la consolidación de la identidad: *la tradición oral y el pensamiento mítico.* Estas son las dos primordiales estrategias de comunicación e intensificación de la identidad en sociedades tradicionales, entendiendo que no son formas excluidas en la identidad moderna, sino que adquieren menor relevancia en ésta. En cambio, en las primeras, determinan características distintivas claves en la vida cultural y en sus formas de representación.

ESPACIO Y TIEMPO: UNA VISIÓN TRADICIONAL

El Tiempo y el Espacio son los parámetros fundamentales de ubicación del ser humano y los referentes primordiales de clasificación de los fenómenos naturales que le afectan. La identidad tomará el carácter que le otorgue el tipo de representación que se realice de ellos.
En las sociedades tradicionales, al igual que en todas las sociedades humanas, es necesario ordenar el universo desde una perspectiva espacial, pero específicamente en éstas es necesario que el espacio incluya al humano como parte integrante de la naturaleza. [10]

> En estos grupos sociales la representación del tiempo y el espacio tiende a ser metonímica, es decir que las referencias de orden son elementos que pertenecen a la misma naturaleza. Por tanto, en la representación del espacio es indispensable el conocimiento personal y vivencial de paisajes y lugares para su representación.

. EL ESPACIO

El desarrollo de la identidad aparece aquí, afianzado por la confianza y seguridad en el reconocimiento grupal y la creación conjunta de un sistema de significaciones que permitan procesos y acciones colectivas referidos a lugares conocidos.

Libardo Medellín (étnia Piratapuyo) relata su percepción del espacio y su relación con su identidad de la siguiente manera:

"En mí origen, el espacio es el lugar por donde yo me muevo, mi territorio, el lugar donde yo consigo mis cosas o sea donde yo pertenezco. Ese espacio territorial era de la familia, cada familia tiene su territorio o sea su espacio de trabajo en donde puede realizar sus diferentes actividades. Más o menos uno tiene idea de que el territorio de nosotros (grupo étnico) está a partir, de por ejemplo, un cerro o un caño, entonces uno dice de allá hasta acá o desde este río hasta tal río es nuestro territorio y el resto ya es de los otros, el espacio siempre está asociado con la tierra y de donde digo que yo soy. " C. 9.

El *yo soy* está referido a un sentimiento de pertenencia a un lugar tradicional y está indiscutiblemente ligado a la comunidad, a la memoria y al vínculo familiar en donde se aprecia claramente la búsqueda de seguridad reafirmada en el grupo con el que se comparte el espacio y las prácticas sociales, podemos ver el desempeño de la percepción de espacio asociado a la noción del *sí mismo,* construido en consonancia con el entorno social, es decir a través de la alteridad.

En la narración de Enrique Larrarte (étnia Muina-Huitoto) su percepción de espacio es narrada desde la asociación profunda con referentes de seguridad, refugio y tranquilidad:

" *Yo tengo una visión que la he formado a través de mis años de vida y es que para mí el principio de la sabiduría y el principio de ver el mundo y la filosofía de acuerdo a mi manera de pensar, parte de la oscuridad. La oscuridad es como la sabiduría, como cuando la mamá está gestante, uno está en la oscuridad, la enseñanza se da en la oscuridad, a la maloka uno llega hasta las cuatro de la tarde, de* [11] *resto uno se la pasa en el río pescando o bañándose, jugando o en la chagra, por la noche llega a la casa a comer...allí está la comida. " C.23.*

Como se explicaba anteriormente, la identidad colectiva y relacional propia de estas sociedades se apoya en la interpretación de la realidad desde una lógica humana y conlleva un fuerte contenido emocional. Es por esto, que la representación que se realice de los fenómenos naturales se fundamentará en la metonimia, en términos de proyección personal, al explicar de forma metafísica las lógicas causales de lo que afecta la vida, y que no presenta una constitución humana. Lo representado metonímicamente tiene por tanto un sentido sagrado, claro ejemplo de ello es el Mito.

En estos casos, se prioriza el espacio como clave fundamental de representación, mientras otros grupos humanos, con distintos desarrollos tecnológicos tienden a la expresión metafórica, privilegiando la dimensión temporal como clave de la organización de la realidad.

Por tanto, en estas sociedades la realidad se mide y organiza a través de la estructura de cognición colectiva. El espacio es el mismo que el de la *"naturaleza no humana, inmóvil, inmutable, como un río, una montaña o un árbol. La identidad, siempre está ligada a estos referentes naturales.* A. Hernando (2002).

Lo anterior se ejemplifica en el relato de Milton Piranga (étnia Coreguaje), quien al ser indagado por su origen narra su percepción ligada a los referentes espaciales naturales, como lugares de significación que le permiten una ubicación identitaria:

> *"Culturalmente pertenezco alelan* ***ñataki*** *(hormiga-conga). Históricamente el pueblo Coreguaje vivía en una sola comunidad dirigida por un chamán' eran dueños de todo el territorio del Caquetáy Putumayo. Nuestros ancestros navegaban continuamente por el Amazonas al que llamaban* ***U ja cha Chincha*** *(el Rio Grande). Últimamente vivieron en el sitio llamado Santa María,* ***Chijai cha*** *(medio mundo).Desde entonces los Coreguaje comienzan a organizarse por familias (clanes) como es la costumbre, al fallecer alguien de la comunidad se desplazan a otro lugar. Con la muerte del cacique Miguel Piranga sintieron la obligación de irse a otro lugar, así el pueblo Coreguaje llegó a vivir en* ***mekasaraba*** *(senda del arriero con ramificación), hoy en día es San Luis, ubicado a orillas del río Orteguaza. "*

El espacio es la referencia estática de orden de la realidad. Será por tanto el parámetro por excelencia en la constitución de la identidad en sociedades

cuya percepción estará basada en la recurrencia de un eterno presente (Mito). [12]

En esa percepción del entorno geográfico y territorial descansa la noción de Identidad. Debemos entender que la percepción del espacio no es una noción dada esencialmente sino una construcción social y cultural, en este caso antropomorfizada.

La noción de espacio en las culturas tradicionales está relacionada con el espacio practicado socialmente y el cual se ha cargado de simbolismo, surge de la interacción con los demás y con la naturaleza, que representan una misma realidad. El espacio convertido en lugar antropológico de ritualización e intercambios de sentido, es el escenario privilegiado de la emergencia de la identidad relaciona!, cuya posibilidad de existencia está basada en el desarrollo del sentido de pertenencia, construido y transmitido en actos de socialización, en los espacios connotados de significación cultural. Expresión de esto es la narración de Gilma Luz Román (étnia Huitoto):

> *"El espacio más grande que maneja la mujer Huitoto es la parte de educación, esto es en la chagra, porque allí es donde se educa a los niños, no solamente maneja allí la parte de educación espiritual, la parte de educación física, la parte de educación mental, todo el ser humano como un ser integral, ese es el papel más importante de la mujer, la parte de educación como formación del ser. C. 22.*

Los espacios tradicionales son los lugares de la memoria que son creados, en todos los casos, por la acción colectiva y las prácticas comunicativas intersubjetivas.

EL TIEMPO

El tiempo es otro parámetro de nuestra percepción indispensable en el ordenamiento de la realidad y su representación, como sucede con la del espacio, determina las características de la identidad. Así expresa su percepción del tiempo Jaime Mahecha (étnia Cubeo):

> *"El tiempo es lo que se abarca entre una etapa y otra, es el tiempo que dure ir de un lugar a otro, en el cual puedes hacer muchas cosas, está asociado al*

espacio, que es el lugar donde realizar esas cosas y donde tienes la libertad de expresarte, de hacer cosas buenas, para bien o para mal, es decir la existencia... vivir" C. 11. [13]

El tiempo en la mentalidad tradicional no es cronológico sino secuencial. Esto indica que el devenir de los acontecimientos, en estas sociedades, no se percibe como una linealidad sino como un tiempo cíclico, que siempre retorna a su punto de partida. La vida humana por tanto no finaliza sino que cambia de escenario, el mundo natural, en el cual está incluido el humano, no está amenazado por el paso inexorable del tiempo que puede cambiar las condiciones de estabilidad de la sociedad determinadas desde el origen.

El tiempo, por tener un carácter mítico también es sagrado y está relacionado con momentos de la vida de la colectividad que se repiten, persistentemente, para dar la seguridad necesaria frente a la contingencia. El tiempo siempre vuelve al punto de partida, pero al igual que el espacio, se relaciona y por tanto se representa con los ritmos de la naturaleza de forma metonímica, siempre está relacionado con la experiencia existencial de los seres humanos y apela a la memoria de lo conocido. Tiempo y espacio son inseparables en las sociedades tradicionales. El primero, determina el segmento de vida que ocupa recorrer una porción de espacio y aunque tiene una importancia menor en la consolidación de estas identidades, se puede afirmar que no existe la posibilidad de su emergencia sin este fundamental requerimiento de orden y ubicación en el mundo.

La construcción social de la noción de tiempo tradicional tiene que ver con las acciones que los integrantes de un grupo humano desarrollan y siempre está referido al conjunto y a la experiencia intersubjetiva, no es individual, en estas sociedades el tiempo siempre tiene un carácter colectivo y relacional aludiendo a la actividad humana que es posible realizar en él. Robinson Laureano (étnia Tikuna) habla sobre el tiempo en su comunidad así:

"El tiempo lo tenemos distribuido, porque nosotros en nuestra etnia las mujeres están dedicadas a unos oficios muy diferentes a los de los hombres, es decir el tiempo de ellas se dedican a un oficio muy particular. Por ejemplo, el tiempo de un hombre, en mi caso, mi tiempo es ir a cazar, a la pesca, a hacer canoas, a hacer chagra, todo eso, el tiempo de la mujer sería, estar en la

casa, cuidar a los niños, estar pendiente más que todo del hogar y en algunas ocasiones ayudar también al hombre, el tiempo de nosotros es así, generalmente los hombres son los que se dedican a las labores más pesadas " C.23.

El tiempo aquí no determina caducidad ni decadencia, muy por el contrario el tiempo otorga sabiduría y estabilidad por la experiencia que conlleva. El tiempo tradicional lleva el ritmo y la cadencia necesarios para los humanos, porque corresponde a los ritmos naturales que le permiten a los frutos madurar y volver a reverdecer. Por esta razón, en el cuerpo se pueden leer los signos de la experiencia que se ha tenido, no como deterioro corporal sino como señal de la existencia. [14]

LA NOCIÓN DE CUERPO EN LAS IDENTIDADES ÉTNICAS

Siendo una capacidad sensorial e intelectual del ser humano, la realidad percibida espacialmente parecería ubicarlo a éste, en el centro del mundo y por esta razón el cuerpo, a través del cual se media la experiencia, se convierte en leí eje ontológico de organización y clasificación de los fenómenos en la búsqueda de un orden que le ofrezca estabilidad.

El cuerpo para la identidad tradicional tiene una connotación sagrada, a través de él los humanos se comunican con su grupo, con la naturaleza y con el | mundo metafísico. En el cuerpo están inscritos los signos de la identidad que le permiten relacionarse con lo demás, pero a la vez diferenciarse, como grupo, de otros grupos. Forma parte de un gran cuerpo colectivo y por tanto el sentido del cuerpo está dado por la interacción cultural y la percepción del otro ¸como espejo y se encuentra inmerso en la naturaleza.

El estudiante Milton Piranga (Etnia Coreguaje) escribe acerca de su cuerpo:

"Es un complemento cultural que da la fortaleza a la vida; a medida que el hombre se relaciona con la planta (yage) la vida humana se engrandece, es decir hay una estrecha relación de hombre y planta para que el cuerpo funcione perfectamente y de esa manera pueda responder las necesidades del hombre, el cuerpo es visto como la planta según las cuestiones culturales de la comunidad Coreguaje del Cagueta. Ya que el cuerpo se comporta según el alimento que recibe la planta, el hombre Coreguaje utilizó la planta para dar sabor a la existencia, adquirir fueza, poder, valor y dar sentido a la vida humana ". / ***Texto escrito para esta investigación /.***

La relación de los humanos con el mundo se establece en razón de las actividades que el cuerpo desarrolle, acciones complementarias y simultáneas, que le permitan al individuo expresar y socializar los aprendizajes culturales y su personalidad, es decir su identidad, como posibilidad de enfatizar su pertenencia al grupo. El cuerpo se convierte en generador de comunicación, él en sí mismo es comunicación, pues es al mismo tiempo significado y significante.

J. Habermas (1988:140) se refiere a los movimientos corporales y su accionar en el mundo desde dos perspectivas igualmente relevantes:

> *"Podemos distinguir los movimientos con que un sujeto interviene en el mundo (actúa instrumentalmente), de los movimientos con que un sujeto encarna un significado (se expresa comunicativamente). Los movimientos del cuerpo causan en* [15] *ambos casos un cambio físico en el mundo; en el primer caso este cambio es cansa/mente relevante, en el segundo semánticamente relevante. "*

En este orden de ideas el cuerpo es el mediador simbólico entre el sujeto y los demás, y por tanto se ritualiza y modifica culturalmente. Éste permite la interacción humana desde el punto de vista de la evidencia de intercambio de significaciones por medio de gestos o símbolos significantes que producen una transformación valorativa en uno o varios interlocutores. El cuerpo permite y refuerza la interacción, dándole densidad y ubicación, se viste y se transforma como forma de lenguaje y código social. Devora Barros (étnia Wayúu) dice acerca de su identidad:

> *"Nuestra identidad es nuestra forma de ser, pero también nuestra vestimenta, nuestra lengua que es algo propio. Nuestra identidad es propia, es única y uno como cada pueblo consen'a su identidad y lo más importante de uno como indígena es valorar lo que uno tiene y salir adelante mostrando esa identidad que nosotros tenemos,¿ cómo?, con nuestra ropa ,como nosotros las mujeres Wayúu usamos nuestras manías, que a veces las llaman túnicas pero son mantas Wayúu, las usamos de diferentes colores, los hombres usan sus wuayucos, que es su ropa típica, que ya se ha perdido un poco, más que todo porque algunos han salido y les da pena usarlo, nosotros todavía conservamos nuestra cultura como si fuera el primer día en que nosotros nacimos". C.22.*

1.2. Identidades urbanas

En otro orden de ideas, se encuentran las sociedades llamadas *"modernas "*. Sin embargo, entre unas y otras la gama de posibilidades adaptativas es innumerable. Las sociedades modernas, según A. Hernando (2002:11) presentan características de identidad más individualizadas basadas en las diferencias interpersonales y no en la semejanza con el grupo. Así mismo, estas sociedades presentan un mayor control material de la realidad, mayor complejidad socioeconómica, sofisticación de la tecnología y prioridad del tiempo como referencia de ordenación móvil de esa realidad, *"gentes de tiempo "*.

El grupo tendrá mayor posibilidad de controlar y transformar materialmente la realidad, y por tanto considerará como benéficos los cambios, convirtiendo el tiempo, en el referente por excelencia de ordenación y explicación de su *mundo de ¡a vida. J.Habermas (1988:11)*

Esta dinámica permite modificar las identidades hacia su establecimiento básico en las diferencias individuales y a medida que la división y especialización del trabajo se van volviendo más complejas, los individuos irán tomando [16] distintas ubicaciones desde las cuales pueden controlarse a sí mismos y la parte del entorno que les afecta. Sergio, narra así su identidad individualizada:

> *"Yo soy una persona muy reservada, pues no logro compaginar con mucha gente pero me siento bien porque me siento maduro, sé tomar mis decisiones propias y tengo responsabilidad. Para mí la identidad es lo que me diferencia de los demás, o sea, por ejemplo yo no puedo parecerme a X (equis) persona, yo tengo mis principios, mis deberes, mis derechos, mis comportamientos". C.21.*

Otra visión de ésta perspectiva individualizada de su identidad la expresa Laura,

> " *La identidad es algo por lo cual uno se diferencia y la gente lo diferencia, pienso yo que es algo que te distingue de las demás personas, que te hace diferente por decirlo así, es algo que lo hace a uno ser especial entre mucha gente ". C. 21.*

Igualmente, estas identidades modernas han empezado a interactuar en

niveles emocionales distintos, para los cuales han aprendido a desarrollar sistemas comunicativos específicos que les permiten la libre expresión de las emociones y la ponderación de la responsabilidad individual en sus propias experiencias.

Como se puede apreciar en las narraciones anteriores, la noción de que cada uno de ellos es la de un individuo autónomo y distinto de los demás, es parte central de su constitución identitaria moderna. Podemos visualizar la emergencia de un ***"yo"*** que les permite diferenciarse del grupo social y de *lo naturaleza no humana.* N. Elias (1990: 149-151).

La identidad moderna desarrolla una autopercepción en la cual se ven diferenciados ese "yo interno" y el "mundo exterior" funcionando a ritmos y lógicas distintas, las cuales hay que comprender y representar de formas particulares.

El proceso de *subjetivación* que ha caracterizado estas sociedades corresponde a la separación del orden del conocimiento objetivo y del orden del sujeto, que en las visiones anteriores estaban fusionados. La visión de la modernidad está ligada al surgimiento del sujeto humano como libertad y como creación. *"La modernidad está conformada por dos /¡guras vueltas una hacia la otra, y cuyo diálogo constituye la modernidad: la racionalización y la subjetivación. Si bien es cierto, no hay modernidad sin racionalización, tampoco sin la formación de un* ***"sujeto-en- el-mundo*** *que se siente responsable de sí mismo y de la sociedad".* A.Touraine (1990:205). La modernidad es sinónimo [17] de la exaltación de la ciencia, a la vez que la conducta humana se rige por la conciencia.

El sujeto no se puede reducir sólo a la razón, es entendido también como libertad y principio de bien en la medida que se asume como *actor,* responsable no solamente de sus acciones como parte de su historia personal de vida, que ha desarrollado una voluntad para obrar y transformar el mundo, pero fundamentalmente, con la necesidad de ser reconocido en él. El sujeto se inserta en las relaciones sociales las cuales modifica sin sentirse identificado necesariamente y de forma definitiva, con ningún grupo o colectividad. Para A. Touraine, el sujeto es un actor que transforma su ambiente social contra la acción de los aparatos y de las formas de acción social en virtud de las cuales se construye el sí mismo, entendido como conciencia y como conducta esperada por los demás.

La identidad moderna constituye el reconocimiento del sí mismo, así como la voluntad de ser sujeto que significa el *"control ejercido sobre la vivencia para que haya un sentido personal"* A. Touraine (1999: 208). La modernidad triunfa cuando el humano en lugar de estar en la naturaleza, reconoce en él la naturaleza. Sólo es posible la existencia de sujeto en la medida que éste se determine a través de la experiencia vital y se convierta en un constructor de la unidad de una persona.

Esta figura naciente en la modernidad se erige como fundamento de los valores en la medida en que el punto central de la moralidad moderna es la libertad. El sujeto es el principio determinante de defensa de la persona en los conflictos con los aparatos de poder.

Es así como, la idea de sujeto supone las categorías del ***yo*** y del ***sí mismo,*** que en la construcción de la identidad deberían estar armonizados. Mientras el yo es considerado como principio potente de resistencia al sistema por su reacción a las normas sociales interiorizadas, el sí mismo es la imagen que el individuo adquiere de él mismo como resultado de los actos comunicativos y por el reconocimiento complementario del otro, el ***sí mismo,*** es el componente de la identidad moderna que comunica. La relación entre los dos está dada dentro de un conjunto de papeles sociales. El yo se forma por ruptura u oposición a esos papeles sociales; y el sí mismo sería la unidad personal por la que siento que soy yo mismo, *mi ser singular interior.*

Se plantea entonces, una relación entre el individuo biológico (cuerpo) absolutamente singular y el sujeto reivindicador y contestatario, *el derecho del individuo objetivo a transformarse en individuo subjetivo.*[18]

La subjetividad es capaz de crear vínculos comunicativos con los demás, mediante la concreción del principio mediante el cual: *"únicamente el reconocimiento de la otra persona como sujeto permite al actor constituirse como sujeto y no sólo como sí mismo"* A. Touraine (2002: 274). Laura, refleja la importancia de este principio cuando afirma:

> *"En mi identidad influyen mucho las otras personas, pues a cada uno le aportan algo los demás, entonces uno recoge las partes más importantes de los otros y lo mezcla con su personalidad, obviamente uno no se va a ir por lo que hace la otra persona, sino que uno se complementa un poco más " C. 21.*

Efectivamente el reconocimiento y la visualización de los otros, complementan la constitución del sujeto moderno, no ya para mimetizarse en ellos sino para establecer las diferencias que determinan la identidad del sujeto.

En este último caso, empieza a escindirse la noción del "yo" interno, del resto de los humanos, como también de una realidad no humana que es menester controlar pues posee una lógica propia. Es así como, va surgiendo una autopercepción individualizada, característica del sujeto moderno occidental. El concepto de individuo, producto del Renacimiento es la expresión de un sujeto que se separa de lo colectivo para lograr su propia autodeterminación y autocontrol, que lo distancia como observador, de la realidad observada. La distancia emotiva que surge, produce una potente sensación de control por la posibilidad de aplicación de innumerables modelos de representación creados, mvisivilizándose cada vez más la naturaleza humana. Como señala N. Elias (1990: 58): "A medida que la complejidad social aumenta, los miedos exteriores van viéndose sustituidos por los miedos interiores, los que los seres humanos se inspiran entre sí".

ESPACIO Y TIEMPO DESDE UNA PERSPECTIVA URBANA

En la cultura moderna occidental la mayor parte de nuestro sistema de pensamiento e interpretación de la realidad se lleva a cabo por la comprensión de conceptos con base en otros conceptos, tal como sucede en todos los sistemas científicos.

En la modernidad el espacio constituye un parámetro menos priorizado para la determinación de la identidad. Si recordamos, el espacio es la referencia estática de orden de la realidad que en estas sociedades se representa a través de signos no contenidos en la naturaleza, es decir hay una separación de él con la realidad natural a través de una representación metafórica. [19]

Cuando aumenta la complejidad de las sociedades, es posible ordenar el espacio que no se ha experimentado vivencialmente, la representación metafórica permite la seguridad de la orientación basada en el ordenamiento y la ubicación de territorios desconocidos, que de no ser representados por

signos externos a ellos, producirían angustia y temor. A medida que el conocimiento sobre la naturaleza aumenta y se sofistica cada vez más el mundo tecnológico, este temor va disminuyendo y en esta medida se irá perdiendo también el temor al cambio, cediendo la importancia del espacio por el tiempo, referencia dinámica.

El sentido y la emocionalidad que en las sociedades tradicionales adquiere el espacio son adjudicados en las sociedades modernas al tiempo. *"Para nosotros el espacio es movimiento y el tiempo futuro. Para otros grupos en cambio, el presente es pausa y el segundo, presente. "* A. Hernando (2002:82).

La percepción del espacio es un parámetro fundamental que constituye una cualidad humana pero, al mismo tiempo representa una construcción social de la realidad, ésta percepción estará reafirmada en el cuerpo, como centro desde donde se organiza esa realidad. Por tanto, en cualquier tipo de cultura, la persona es la medida de la ubicación, la distancia y la orientación. Consecuentemente, independiente del tipo de sociedad, la noción de espacio tiene un componente antropocéntrico. La ubicación espacial determina la posición en el mundo y frente a los demás, posibilitando el sentido de la alteridad.

La separación cada vez mayor entre el sujeto y la realidad, que caracteriza a la identidad moderna, exige el perfeccionamiento constante de las formas de representación del espacio para obtener así la seguridad y el control necesarios. Los signos con los cuales se objetiva el espacio moderno es su desacralización. A medida que los territorios son conquistados por los signos, los humanos ven cada vez más reducida su posición antropocentrista. Ya no son el centro del universo, es más, ya no existe un sólo centro en el universo.

La disminución de la relación emotiva con el espacio ha tenido efecto sobre la relación comunicativa interpersonal. El espacio perdió la categoría de lugar sagrado del encuentro grupal para convertirse en lugar de tránsito, de trayectoria. Dejó de ser el escenario de las prácticas colectivas para convertirse en el lugar de repliegue de la identidad particular.

Referente a esto Jenny, expresa así su concepto moderno de espacio en el que se hace evidente su relación con su identidad y alteridad:

" El espacio es el lugar en donde uno se va desenvolviendo, en el que uno va creciendo y se va desarrollando, es necesario que sea un espacio mío pero en el [20] *que a la vez yo esté con ¡os demás, en donde comparto con oirás personas, es mi espacio interrelacionado con el espacio de otros. " C.20.*

Igualmente, frente a esta idea, Andrea, 23 años, afirma:

"El espacio es como el entorno en donde yo crecí, por ejemplo ahora el espacio es mi cuarto, antes cuando yo era chiquita, mi espacio era la casa de mis abuelos, por que yo viví 17 años allí, entonces era mi espacio de protección, de juego, de cariño, de amor de mis abuelos y de mis primos... en donde tengo ciertas cosas o ciertos objetos que son la simbología de mi vida, si tengo una vela o un muñeco es porque simboliza un momento determinado de mi vida, es como donde uno tiene lo más preciado... en donde está mi identidad y las cosas como yo pienso y como yo quiero que sean las cosas. " C.20.

En la narración anterior es clara además, la orientación emotiva y psicológica de la representación del espacio asociado a la identidad, albergada en la memoria de las grandes significaciones y de los objetos constituidos en símbolos de la identidad. A pesar de la velocidad, el espacio se convierte en el escenario irremplazable en la búsqueda de las grandes valoraciones de la vida y el lugar por excelencia del encuentro y los intercambios de sentido es decir de las prácticas comunicativas que forman la subjetividad.

La noción moderna de aprovechamiento de ese tiempo, implica igualmente, la realización plena de muchas actividades, continúa Andrea:

"El tiempo no se puede volver, ya lo que aprovechaste lo aprovechaste, yo digo en el mucho o poco tiempo que he vivido he hecho estas cosas, no puedo describir el tiempo pero sé que tengo que aprovecharlo, porque ese es uno de mis pensamientos y mis ideologías, tomar las oportunidades que la vida, junto con el tiempo te dan. Ahora soy joven, porque el tiempo avanza, viene en ciclos y la sociedad misma nos ha estratificado en eso, tu eres niño, luego pasas a ser joven, luego pasas a ser señor o señora, luego pasas a ser anciano, entonces pienso que el tiempo ha sido dividido en escalas y se va agotando ". C.20.

LA NOCIÓN DE CUERPO INDIVIDUAL

El cuerpo permite las acciones que interrelacionan los componentes subjetivos, el yo y el sí mismo con el mundo externo, el *mundo de la vida.*

En este tipo de identidades es igualmente importante el cuerpo, como componente clave de la autopercepción. Éste, entendido como superficie por excelencia de la identidad, en la cual se inscriben los principales signos de la [21] subjetividad que hacen posible su expresión y existencia en el entorno social por la acción comunicativa que deviene de él y que permite la mediación simbólica entre sujetos. Desde la perspectiva moderna, la importancia del cuerpo es descrita por Sergio, así:

> *"El cuerpo cumple un papel de transmitir lo que pienso, para mí es importante mi personalidad y mi cuerpo, mi cuerpo es el que transmite mis emociones, lo que siente mi personalidad, van ligados mi cuerpo y mi identidad". C.21.*

La lateralidad no se reduce, entonces, a un hecho anatómico, puesto que se encuentra en el punto de partida de un proceso de proyección que tendrá a su cargo la construcción del tiempo y del espacio. *"Se permanece así, en máxima proximidad al cuerpo propio funcionando como esquema de representación y oscilando entre lo real y lo imaginario. "* Ali-Sami (1990).

> *"Los acontecimientos dejan su impronta en el cuerpo (fijados por el lenguaje y diluidos por las ideas). En el cuerpo se disuelve el Yo. El cuerpo es una masa que se desintegra sin cesar" M. Foucault (1971:75).*

El cuerpo es la identidad comunicándose, es necesario traducir sus lenguajes para crear interrelaciones, el cuerpo expresa más allá de la palabra y afecta emotivamente a sus interlocutores. Sobre la importancia de la expresión corporal en la comunicación, Luís Alejandro manifiesta:

> *"La forma como la gente más le afecta a uno es como le habla, porque si uno está bien y la gente, los amigos lo tratan a las patadas uno se siente mal, yo soy una persona muy perceptiva, yo puedo definir como es una persona cuando miro los gestos que hace, yo soy una persona que se cohibe por los gestos de los demás, los gestos también lo afectan a uno mucho. Uno está pendiente de los gestos de las otras personas, de su cara de sus gestos corporales, porque por la experiencia uno y a tiene claro eso y si uno nota un gesto de rechazo, un cruce de pierna o una mirada, hay un sesgo ". C.19.*[22]

Capítulo 2
COMUNICACIÓN E IDENTIDAD

Para abordar el tema fundamental de la relación entre la identidad y la comunicación humana es necesario partir de una distinción básica entre los conceptos de *información* en sus formas más complejas, que supone y requiere un discurso socialmente establecido y por tanto tiene un carácter reproductivo del orden social y el concepto de *comunicación* entendido como un fenómeno constitutivo de la sociedad, es decir, una práctica estructurante del mundo socio-cultural. López Veneroni (1997:7).

El proceso informativo requiere una previa elaboración de los mensajes y la adecuación, generalmente de medios tecnológicos para su amplificación. Además opera en una temporalidad distinta, anterior a la inmediata práctica social en la que se está llevando a cabo, es decir: *convierte en reversible su propio sistema de representaciones.* López Veneroni (1997:8). De esta manera, los procesos informativos se dan en un plano en donde los referentes y sus significados no poseen la autenticidad e inmediatez sustancial de los procesos comunicativos intersubjetivos.

En este orden de ideas, antes de acontecer la relación informativa su estructura y contendido han sido previamente transformados y calculados a través de reelaboraciones y ediciones para ajustar los mensajes a determinados propósitos. Esto comporta un manejo de significaciones constituidas fuera del discurso mismo. En el proceso informativo los elementos y condiciones de su ejercicio no son parte sustancial del ser ni el hacer del sujeto social, ni pertenecen a su propia constitución o identidad. J. Habermas, habla de ***"acciones comunicativas*** [23] *cuando los planes de acción de los actores participantes no se coordinan a través de cálculos de éxito egocéntricos, sino a través de actos de entendimiento " (*1981:385, tomo I)

En otro sentido, el concepto de comunicación está asociado indisolublemente con el de comunidad, entendida como la *unidad de lo común,* que deviene de toda relación social en su proceso de reproducción y

transformación constituyéndose en posibilidad inmanente e inalienable de todo individuo. La Comunicación es una cualidad fundante y definitoria de la especie humana y corresponde a un fenómeno previo a toda mediación tecnológica y su ejercicio es parte constitutiva de la característica humana.

Igualmente, la comunicación no puede ser reducida al procesamiento de datos, códigos y señales, bajo la estructura informacional de emisor-receptor o perceptor una serie de mensajes previstos y calculados y una mediación tecnológica para su viabilidad, para lo cual, en la vida contemporánea occidental, se requeriere de una especial formación profesional.

El fenómeno comunicativo tiene una característica eminentemente socio-cultural, que aparece en estado de flujo continuo, en expresiones que no están generalmente previstas con antelación y por tanto tienen una connotación regularmente espontánea y obedecen a respuestas, que aunque al igual que en la información, son de carácter anticipatorio, estas respuestas son producto de la interpretación inmediata de cada una de las expresiones en la interacción directa entre sujetos bajo el supuesto necesario de la veracidad del acto comunicativo. *"En concreto, esta competencia comunicativa postula las exigencias de validez de verdad, veracidad y exactitud como constitutivos para cada acto comunicativo"* J.Habermas (1981:376, tomo I). Para este autor el prototipo del actuar intersubjetivo *"Se basa en un proceso cooperativo de interpretación a lo largo del cual los participantes se refieren al mismo tiempo a algo que existe en el mundo objetivo, social y subjetivo, aún cuando destaquen en sus expresiones temáticamente sólo un componente de los tres "*. (1981: 184, tomo I).

En este proceso están implicados, no solamente el lenguaje verbal, sino toda la gama de posibilidades expresivas humanas y que constituyen mediaciones simbólicas irremplazables en los moldeamientos y ensamblajes valorativos de las densidades del sentido y que se objetiviza a través del cuerpo. Su tiempo es el tiempo social y su espacio el del mundo vital. Por esta razón, la comunicación se instaura como condición ineludible de toda conformación cultural y presupone no solamente la forma irremplazable de construcción de identidades sino la posibilidad única de compartirlas y retroalimentarlas, en actos que dependen exclusivamente de la constitución interna de los sujetos, como tales, y no de las [24] tecnologías que se utilicen

según el momento histórico. Filosóficamente hablando, la comunicación es un derecho inalienable de todo ser humano y es entendido como el ser y el hacer en común con los demás.

Felipe López Veneroni (1997:9) afirma refiriéndose a la perspectiva antropológica de la comunicación: *"El hombre no se puede comprender sino en relación con* ***otros,*** *donde a un tiempo afirma y distingue su identidad"*. La comunicación no es una sustancia en sí misma, separada de la cultura y de la sociedad sino que es el resultado de la práctica social que configura las identidades colectivas e individuales dentro de determinados parámetros contextúales. El principio que mueve la comunicación es el que indica que todo en el humano es expresivo y es una condición misma de su ser.

Comunicación, expresión y conocimiento, son parte de la misma construcción de la realidad y de sus infinitas formas de representación simbólica. Las componentes materiales y concretos que hacen posible la comunicación (códigos, sistema nervioso, gestos, movimientos, tecnologías) no son suficientes por sí solos para dar cuenta de la complejidad del proceso comunicativo humano, que implica una totalidad de mediaciones de sentido que facilitan la elaboración de otros nuevos sentidos y sus intercambios, fenómeno que fundamenta el profundo carácter de las relaciones interpersonales y grupales.

Todos los sistemas culturales prevén formas de interpretar el mundo y la realidad, como escenario de vínculos mediadores, buscando dar sentido al quehacer humano a través de la compleja trama de significados compartidos. Las estrategias comunicativas desarrolladas para tal fin se afianzan en la posibilidad de fijar estas significaciones no solamente a través de la transmisión y comprensión de códigos funcionales, sino apelando a las densidades valorativas y emotivas desarrolladas en virtud de las interacciones subjetivas.

Siendo la comunicación la más importante de las prácticas sociales, es la mediadora por excelencia de las identidades. Siguiendo a López Veneroni *(1997:12):*

> *"La relación del ser social consigo mismo y con el mundo está mediada (que no mediatizada) por elementos que el propio sujeto desarrolla a partir del conocimiento y la conciencia de su hacer, es decir, por el conjunto de conceptos, nombres o designaciones que va enhebrando al construir su realidad y que, en conjunto, van constituyendo un universo de referencia simbólico, por el cual comprendemos* v *nos comprendemos en la realidad.*[25]

La relación identidad-comunicación es una relación inherente a la misma constitución evolutiva del ser humano y sólo es posible por la relación directa entre sujetos que llevan a cabo intercambios simbólicos, mediados culturalmente, que versan sobre lugares comunes de la experiencia y que permiten comprender y transformar colectivamente la realidad. Sobre este aspecto Eduardo Nicol (1997:39) afirma:

> *La comunicación, de hecho sólo es posible si es directa, y sólo puede ser directa, o sea inmediata, si el ser mismo está presente en la expresión, como así ocurre en efecto. Y además de estar presente el ser de quien expresa, se hace presente en la expresión verbal algún otro ser que constituye el objeto intencional de la intercomunicación. La expresión no es mediadora, sino inmediatamente comunicadora del ser".*

Por tanto, la consideración fundamental en relación con la construcción de la identidad se afirma a través de la relación comunicativa con los demás. La interacción humana es la principal fuente de determinación de las características de la personalidad que permitirán definir los límites entre el individuo y la sociedad y su propia ubicación en el mundo.

Para J. Habermas (1988: 63) el yo es el mundo subjetivo de las vivencias a las que cada uno tiene acceso privilegiado, el yo reacciona al sí mismo, que surge mediante la adopción de las actitudes de los otros. Mientras el yo se internaliza, el sí mismo se expresa por moldeamiento social. Tal dinámica se posibilita exclusivamente en el escenario del *mundo de la vida*, en donde se erigen como componentes fundamentales para su constitución y significación, los actos comunicativos.

El actuar comunicativo es la expresión máxima de la interacción social pues en virtud de él la identidad es expresada y compartida. Los sujetos poseen una racionalidad comunicativa como potencial en sí mismos. Ésta permite la transformación y organización racional de la vida, la solución de los problemas que se generan por la cosificación de las relaciones comunicativas y los intercambios de sentido que permiten la construcción y transformación permanente del tejido social.

Es evidente la importancia que tienen la comunicación y el lenguaje en la constitución de la identidad, tanto en identidades relaciónales como individualizadas. Milton Piranga (étnia Coreguaje) narra en el mito

de origen de su comunidad la trascendencia de la comunicación así: [26]

> *En el principio, en ese espacio en el que actualmente vivimos que es la tierra, no existía nada, solamente el viento..., en ese momento nace como una especie de planta, nace de la tierra y después se convierte en persona, es el primer Coreguaje que sale y aparece en la tierra, ese personaje sale con un poder inmenso, con características definidas, pero aparece sin lengua, de esa forma la comunicación era por medio de señas, sólo que nadie ha contado eso, y luego salen varias personas hasta conformar una comunidad grande, la persona que salió primero es el que posee la sabiduría, el conocimiento, el que tiene toda la información de lo que es el medio natural, ciencia, historia, todo. Las personas que aparecieron después, obviamente lo van a reconocer como autoridad. Van a tener que cumplir varias reglas, requisitos para que la comunidad pueda funcionar sin ningún problema, la persona tiene una autoridad para poder organizar a la comunidad... Al ser creados la única debilidad era que ellos no se podían hacer entender, salían sin palabras, sin expresión, la única forma era por medio de pinturas con plantas, y las figuras que pintaban en el cuerpo, esa era su única forma de comunicación. El primer personaje, el que poseía el conocimiento, una vez estaba cazando y vio una planta muy interesante, muy bonita , y lo que hizo fue, quitar una hojita y seguir mascando y mascando, a medida que el iba masticando con más emoción, este hombre comenzó a soltar algunas palabras comenzando por el nombre de esa planta, le puso árbol (sunquin), al poder pronunciar decide guardar esa plantica, como una forma de poder, como una manera de hacerse reconocer por su comunidad, de esa forma surge el idioma de la comunidad Coreguaje. Todo poco a poco se iba nombrando. Cuando volvió por la tarde a la comunidad esa persona ya dominaba ese conocimiento, ese poder. El hombre hablaba en un lenguaje que los demás no comprendían, y decidió no guardar más esa planta y la llevó a la comunidad para que todos pudieran masticar las hojiías de ese árbol. Desde ese momento comienzan todos, desde el niño, hasta el más anciano a hablar en Coreguaje. Con la palabra la comunidad se pudo organizar mucho mejor, hacerse entender y reconocer el territorio, eso era lo único que hacía falta. Por eso se reconoce que los Coreguaje son los hombres de la planta, el y age. C. 1.*

Los actos comunicativos establecen no solamente los vínculos esenciales con la comunidad, sino que proveen de la sensación de poder y control sobre la realidad, dentro de la cual se erige la propia ubicación frente a los demás. La palabra crea el mundo de la realidad, lo vuelve perceptible y comprensible a través de la relación que genera con la naturaleza misma que es nombrada y por la relación social y psicológica con los demás a través de la objetivación de su mundo simbólico. [27]

2.1. Simbolismo y Comunicación

Las diferencias aparentes en las formas básicas del pensamiento corresponden, sin lugar a dudas, a estrategias de respuesta diferenciales a las exigencias y necesidades en entornos evidentemente distintos. No existe un pensamiento concreto, frente a uno abstracto. Uno y otro, funcionan apelando a la misma estructura formal que han alcanzado como especie: la capacidad simbólica. En ambos casos, esta capacidad es el dispositivo por excelencia de interpretación de la experiencia vital. Para D. Sperber (1988), no se trata de interpretar los fenómenos simbólicos a partir del contexto, sino de interpretar el contexto a partir de los fenómenos simbólicos. Aunque este mecanismo inteligibilizador y comunicativo tiene la misma constitución, la densidad de sentido que poseen varían según la estructura cultural a la que correspondan. El simbolismo es la forma de expresión de la cultura que crea una orientación común en los individuos, permitiendo en menor o mayor grado una flexibilización interpretativa entre sus miembros.

El simbolismo es un sistema cognitivo único de nuestra especie. Aunque este mecanismo de funcionamiento es igual en todos los humanos, los códigos de representación varían debido a la extrema variabilidad de la experiencia y de los escenarios en los cuales ésta se lleva a cabo. En todos los casos el simbolismo representa un conocimiento no de la realidad misma, sino de la memoria de esa realidad. Por tanto, en el desarrollo de este mecanismo cognitivo juega un papel determinante la acción de la *memoria* y de la *función comunicativa,* irremplazables en el desarrollo y supervivencia del mundo social y cultural.

2.2. El mito, construcción colectiva de sentido

En cuanto al pensamiento mítico, se puede afirmar que es una forma de conocimiento, experiencia vital del mundo y forma de representación, de aquella parte de la realidad que no se controla y que es necesario conjurar para aumentar los grados de seguridad, autoestima y orden, como también, evitar la desorientación profunda que produciría el caer en la ansiedad y el caos.

Siendo una forma paralela a la ciencia en su intento por explicar los fenómenos de la naturaleza, sus parámetros de funcionamientos son distintos, ya que si la

segunda se funda en el dominio explícito de estos fenómenos, el mito organiza el mundo desde una lógica diferente a través de una construcción social de la realidad que permite tener la sensación de control sobre las poderosas fuerzas que desbordan al humano. Tanto el mito como la ciencia constituyen estrategias sofisticadas, que como es evidente, no se han excluido mutuamente y propician [28] una imagen coherente del mundo, que se convierte en el escenario desde donde emergerá la identidad.

Los elementos fundamentales del mundo, que se conocen porque se han experimentado a través de las practicas sociales y forman parte de la naturaleza, serán los referentes para crear ese orden necesario para la construcción *social de la realidad, que se* transforma a mediada que el mito es narrado, Lévi-Strauss (1987) dice al respecto: *"Si el mito posee un origen individual, su producción y transmisión se hallan exigidas y determinadas socialmente, razón por la cual su consecuencia quedará indicada en su resocialización ".*

Este espacio *sagrado,* se convierte en un espacio de interacción, en donde se funda el reconocimiento de los otros como iguales, frente al poder superior de una naturaleza no humana cuyos elementos se simbolizan y sacralizan convirtiéndolos en códigos de funcionamiento humano, que les permitirán ser aprehendidos por esta específica forma de percepción. Su lectura e interpretación se instaura entre los requerimientos vitales de cada cultura en un acto fundamental de aprendizaje y comunicación para cada uno de sus miembros. El mito no es racionalizado ni aprendido sino vivido y sentido emocionalmente a través de la participación en una identidad colectiva que hace posible que una heterogeneidad de individuos puedan enfrentar su mundo desde la misma perspectiva, por la asunción de códigos comunes propiciada por actos de comunicación que generan la noción de un cuerpo integrado. "Cada cultura cree que es la única y la mejor, y que ellos son los únicos y perfectos humanos".

Libardo Medellín (Piratapuyo) relata el mito de origen de su cultura en donde se aprecian los planteamientos anteriores:

"Nosotros tuvimos una evolución y la historia de nosotros cuenta que vino un grupo de los primeros indígenas, como la mitad o más de la mitad alcanzaron a evolucionar y los otros se quedaron allí. Nosotros tenemos esa creencia. Cuenta la historia que el origen de nosotros es así: Primeramente vivíamos debajo del agua, en forma de pez en una maloca en las profundidades del agua, con el tiempo la gente y la población aumentó, entonces el Mayor como decimos, el

jefe de nosotros, porque cada jefe tiene su origen, cada etnia tiene su historia, cada etnia tiene su cultura...

...un Piratapuyo que soy yo, vengo y le cuento esto, algún día llegará un Desana y le contará su origen, y dirá que yo digo mentiras, las cosas realmente son así, y siempre ha habido esa contradicción entre culturas. Porque, por ejemplo, nosotros los Piratapuyos, Piratapuyo quiere decir descendiente de los pescados, ¿sí? Desanos, descendientes del sol, Tucanos descendientes del Tucán, los Barasanos, tendrán y [29] *cuentan su propia historia a su manera y a su estilo. En estas culturas por ejemplo, la forma de cacería es la misma, todos usan los mismos instrumentos...*

"...una parte de estas personas no alcanzaron a evolucionar, entonces ellos tuvieron que alojarse en los cerros, o sea para nosotros un cerro o una montaña representa un lugar sagrado, ¿sí? Y en ese lugar sagrado viven los que no alcanzaron a evolucionar. Es algo que uno dice, ¡no! pero este está diciendo mentiras, pero por ejemplo cuando hay tiempo de eclipse lunar, cuando comienza por ahí como a las ocho de la noche, si uno se encuentra cercano a ese lugar a veces uno escucha tocar carrizo, a veces escucha rajar leña y a veces se escucha mover ollas, o sea, ¡eso se ve! uno lo cuenta y la gente no lo cree, cuando está el pleno eclipse, entonces, por ejemplo, una vez escuché cantar el gallo, cualquier cosa, o sea hay evidencias de eso pero es muy difícil probarlo, porque uno no sabe si eso va a pasar o no... estas personas que viven allí están en un nivel superior a los demás. " C. 8.

Al igual que la historia , el mito es un discurso que provee de orientación y equilibrio porque se asocia a experiencias y actividades reconocibles por tradición pero transformadas a un lenguaje sagrado que le da el carácter trascendente al sentimiento de pertenencia al grupo, haciendo posible la conexión de realidades no conectadas en el mundo real, sólo realizable en ese espacio *imaginario,* que de todas maneras se encuentra anudado a la experiencia como extensión y proyección sublimada de ella.

No hay que olvidar que en el mito se representa la vida de estos seres humanos, sus interacciones y estrategias adaptativas en todas sus manifestaciones, y que para lograrlo es necesario que los miembros de la cultura desarrollen fuertes y permanentes vínculos consolidados desde la emocionalidad, para que, así mismo, pueda compartirse y vivenciarse este complejo universo simbólico, B. Malinowski (1994) afirma: *"El mito no es únicamente una narración que se cuente, sino una realidad que se vive. No*

es de la naturaleza de la ficción, del modo como podemos leer hoy una novela, sino que es una realidad viva que se cree aconteció una vez en los tiempos más remotos y que desde entonces ha venido influyendo en el mundo y los destinos humanos ".

La identidad se establece, como lo vimos anteriormente, desde una ubicación estable, un punto fijo e inalterable que en el mito se representa como el: *"Centro del mundo "*, el lugar de la memoria, la protección y la seguridad. Este centro es el habitat de la comunidad, el único lugar posible, el más sagrado, el lugar de la existencia. Un lugar sin cambios y sin la amenaza del tiempo cronológico que transforme esa estabilidad. Ese lugar es sagrado porque es el [30] lugar del encuentro, del reconocimiento y de la construcción de sentido colectivo, el lugar de la palabra. El mito le otorga legitimidad al presente.

En el relato mítico, se actualizan las profundas significaciones de la cultura, los personajes paradigmáticos se encarnan y existen en una naturaleza reconocible y sensible, enriquecida de referentes conocidos, estos personajes muestran el orden de las cosas y las conductas, ya sea por afirmación o negación, tomando sus propias identidades como correlatos de las identidades terrenales, entre paisajes, encuentros y desencuentros que se repiten eternamente. En el relato de Milton Piranga se reafirma el poder emanado de los personajes míticos surgidos de los seres de la naturaleza y que devienen una identidad arquetípica expresada en conductas idealizadas a través de las enseñanzas que contienen:

"Hablemos de uno de los personajes más destacados que tenía mucho poder en la comunidad Coreguaje, el es ***Painsaó,*** *este personaje nace de los huevos del colibrí, en ese entonces este pajarito era el más poderoso de toda la región amazónica tenía todo el poder de la comunidad Coreguaje. Había también un niño que siempre veía un nido con dos huevitos, como no había tanta gente pero si habían otros animales que querían robar ese pajarito y también querían comer sus huevitos, lo que trataba de hacer el niño era protegerlos, porque él sabía que dentro de ellos había un poder, después de algún tiempo, ya habían pasado varios días, nacen dos personajes,* ***Painsaó*** *es el hermano mayor y el otro nace con muchos menos poderes, el primer hermano que sale de los huevos es el dueño de toda la naturaleza, de la comunidad Coreguaje. Ya pasados varios días el niño empezó a demostrar sus poderes y ya las comunidades vecinas estaban sospechando que algo estaba pasando, porque habían muchas enfermedades y conflictos, estaban pasando muchos conflictos entre la naturaleza y la sociedad Coreguaje, porque la*

comunidad tenían muchos problemas con los animales, habían animales que atacaban a los hombres, ya sea convirtiéndose en culebras o enfermedades. Un día el ***Painsaó*** *decide caminar todas las comunidades, ver cuáles son les problemas que están presentando las comunidades Coreguaje y en ese entonces aparecen en el camino dos personas trabajando, haciendo canoas, como él quería aplicar sus conocimientos y poderes tan solo decir ustedes son como tal pájaro, esas personas se convertían en esos pajaritos, que actualmente se llaman paujiles y con su canto salieron volando...*

...un día fue a visitar la casa del hermano y ***Painsaó*** *convierte a la esposa de su hermano en boruga, es allí cuando empieza el choque de los dos hermanos y al pasar los días se vuelve más problemáticas las comunidades y tienen más dificultades en la comunicación y organización, porque ahora lo que querían los dos hermanos era adueñarse del poder, los dos decidieron medir sus poderes lanzando flechas en el cielo, según la creencia de nosotros antiguamente...*[31]

...durante la competencia, una de las recomendaciones era que cuando estuvieran arriba , en el cielo ellos no podían ver hacia abajo, porque si alguno de ellos lo hacía se convertía en menos poderoso, como ***Paisaó*** *era más astuto le dijo al hermano que subiera para ver que hay más arriba, cuando el hermano estaba ya en la punta del cielo, le dice de abajo* ***Painsaó*** *venga que aquí tengo una cosa interesante, cuando mira hacia abajo en ese preciso momento el hermano se convierte en luna porque el hermano mayor lo engañó, de allí viene que cuando uno no está concentrado, cuando uno está pensando otra cosa, las cosas se pueden cambiar de un momento a otro esto es una enseñanza, cada historia tiene una enseñanza" C.6.*

Como vemos, los mitos le dan sentido a la vida, que se presenta como una trama de incertidumbres y conflictos, constituyéndose en una posibilidad de adquisición de fuerza y seguridad. Según A. Hernando (2002:104) la comunidad de afectos que se genera a través de la experiencia mítica tiene un gran componente emocional en la consolidación de la identidad:

"El mundo del mito es muy satisfactorio emocionalmente, pues a través de él se vive en una comunidad de afectos y uno mismo siempre se considera elegido por la instancia sagrada que dispensa la protección... Semejante antropomorfización del universo, semejante convicción de que todo gira alrededor de uno mismo, es gratificante y consoladora para contrarrestar la angustia que generaría la lúcida conciencia de la impotencia frente al mundo".

2.3. El ritual como acto comunicativo: énfasis de la memoria

La revitalización del vínculo fundamental entre los miembros de una cultura es el ritual. La ritualización se convierte en el acto comunicativo por excelencia a través del cual se objetiviza la estructura abstracta del pensamiento mítico y se consolidan las identidades y las significaciones colectivas. Éstos son los momentos irremplazables de la cercanía grupal en donde los mundos simbólicos se transforman en experiencias sensibles y en donde la identidad se encarna, en colores, ritmos, sabores y la experiencia de la proximidad del otro se erige como mediación absoluta en la construcción de la realidad y de un horizonte común de sentido.

> *R. Rappaport (2001) considera que: "al tomar el ritual como un modo de comunicación, algunas de sus más extrañas características se aclaran: la separación en tiempo y espacio entre algunos rituales y la vida diaria, la cualidad grotesca de algunas posturas y gestos del ritual, lo misterioso de algunas expresiones o la exuberante* [32] *elaboración de algunos objetos y estructuras utilizados en los rituales. La eficacia aumenta si resulta fácil distinguirlas de los actos técnicos ordinarios ".*

El ritual no es una práctica explicativa, se siente y se vive colectivamente esde la emoción. La narración mítica refuerza desde la palabra la memoria es preciso transmitir, pero el ritual fija corporalmente el sentimiento de la lesión. El espacio abstracto se vuelve real porque lo va constituyendo la aovilidad de la danza, de los gestos, de los cantos. Se vuelve perceptible aqueque era intangible y las identidades se moldean unas a otras en el más Dtente acto de intersubjetividad, en una puesta en escena de la memoria collectiva. Este espacio del encuentro es el lugar real de la vivencia compartida a ¡través las formas más sofisticadas de comunicación. Robinson Larrarte (Muina-|Huitoto describe uno de los más importantes rituales de su cultura así:

> *"La pelazón es un ritual sagrado para nosotros los Tikunas el cual a la mujer a quien le hacen la pelazón es como decir aquí para los colonos la primera comunión o el tiempo en que se van a casar, nosotros le llamamos la pelazón. ¿Por qué se hace eso, eso se hace cuando a la niña le llega la primera menstruación o menarquia, entonces faltando unos seis meses dependiendo de la persona a la que le van a hacer la pelazón, la familia, más que todo la mamá, la encierra, en un lugar especialmente hecho que se llama la maloca, dentro de esa maloca*

hay como un corral, nosotros le decimos así, que es hecho con pura pora que es un árbol, es una pared de pura pora, bien tapado que nadie pueda mirar a la muchacha porque es una creencia de nosotros. Mientras la muchacha espera la menarquia esos tiempos se dedica a hacer coronas, a tejer manillas, a hacer todos los oficios que hace la mujer indígena Tikuna, supuestamente es para que ella vaya cogiendo práctica en las labores que a diario tiene que realizar cuando ya deje de ser niña y tenga marido o esposo, ella sepa defenderse por sí misma sin depender de la familia, sin depender de la mamá, queda encerada entre cuatro a seis meses. Cuando sale la tiran al río, supuestamente para purificarla y que ella pase a ser de niña a mujer, ya está preparada para tener marido. C.23.

Los rituales involucran de forma trascendental las enseñanzas más importantes de la cultura, lo que se desea fijar en la memoria ya sea como sentimiento de cohesión o como destrezas básicas de la cotidianidad que son esenciales para la vida social y que quedan sublimadas en razón de su sacralización. Es importante considerar que todo ritual requiere necesariamente un espacio real y tangible en el cual se pueda llevar a cabo, un espacio igualmente concebido como sagrado no solamente por ser el escenario del ritual en sí mismo sino por [33] servir de contexto al encuentro grupal, vital para la reproducción de la cultura y desde donde emerge con renovada intensidad, la identidad.[3]

Así mismo, recoge la movilidad de los acontecimientos nuevos para ensamblarlos en las estructuras estables de los mitos, con lo cual hace posible su interpretación desde el momento fundacional original y genera a través de este mecanismo una red interpretativa que pueda ser transmitida a todos los miembros de la cultura para controlar así las situaciones no reconocidas por la tradición.

2.4. Tradición oral y memoria

Otra de las formas más significativas de comunicación de la identidad

[3] "En el tiempo y en el lugar donde sucede el ritual, palabras y actos que tal vez sean indistinguibles de aquellos de todos los días pueden tener un significado especial. Por supuesto, la designación de tiempos y lugares especiales para las ejecuciones del ritual reúne también a emisores y receptores de mensajes y puede, además, establecer sobre qué deben comunicarse. En suma, la formalidad y la característica no instrumental del ritual potencian su uso comunicativo". RAPPAPORT (2001: 93) [34]

es la tradición oral, priorizada en las sociedades tradicionales y que poco a poco ha ido cediendo sus espacios a la comunicación escrita. A través de ella se crean y se transmiten los densos contenidos de la cultura convertidos en memoria y matizados por la afectividad.

Hablar de la oralidad es remitirse a las formas vitales de construcción y transmisión de las culturas humanas a través de su historia. La oralidad está ligada a la misma definición de nuestra especie, a todo el bagaje cognitivo y emotivo que es posible adquirir en entornos sociales y que nos caracteriza mediante el desarrollo del más potente y específico fenómeno humano: la identidad. En todas las culturas existen lenguajes básicamente hablados y escuchados, es decir correspondientes al mundo del sonido, no obstante, la riqueza de la gesticulación, los complejos lenguajes corporaless dependen y son fundamentales refuerzos y enfatizan los sistemas orales. Kroeber (1972).

Esta reflexión implica un estudio sincrónico del desenvolvimiento de las formas de comunicación de los seres humanos y de cómo éstas han influido en las características mismas de la conciencia. El autor Walter Ong (1994: 12) hace alusión a los cambios que a este nivel producen los nuevos descubrimientos, así como las implicaciones que estas nuevas tecnologías, en este caso la escritura, han tenido sobre la conciencia. A propósito de lo anterior afirma: [34]

> *"Muchas de las características que hemos dadas por sentadas en el pensamiento y la expresión y en el discurso oral, entre personas que saben leer, no son estrictamente inherentes a la existencia humana como tal, sino que se originaron debido a los recursos que la tecnología de la escritura pone a disposición de la conciencia. Hemos tenido que corregir nuestra comprensión de la identidad humana ".*

El sonido es el ambiente natural del lenguaje y es a través de sus modulaciones, énfasis y declinaciones, como se moldea el sentido y se puntualizan las significaciones, trascendiendo la decodifícación misma de la palabra. El lenguaje oral apela a toda la intertextualidad para la interpretación y se remite a las estructuras de la cultura en donde se aprehende.

La inmanencia comunicativa del cuerpo frente a su interlocutor es de fundamental importancia como mediador y en sí mismo productor de esas

significaciones que el lenguaje verbal por sí solo no puede abordar. Incluso, aún sin la palabra la gestualidad puede cubrir significados de forma extensa como sucede en el caso de los sordomudos, obviamente apelando a significados culturales comunes y reconocibles.

Aún en culturas completamente involucradas con la escritura o en las sociedades con altas tecnologías de la información, el habla es inseparable de nuestra conciencia y es preferida a la hora de tener que expresar las más íntimas y profundas emociones en la construcción de lo que deseamos sean las más duraderas relaciones humanas o al menos las más cercanas.

Todo el pensamiento puede estar, y de hecho lo está, representado en el habla. Todos los textos escritos son significativos en la medida en que se pueda integrar el símbolo visible con el mundo del sonido. Walter Ong (1994: 79) afirma que la gente de culturas caligráficas prefiere pensar en palabras como "signos", porque "signo" se refiere fundamentalmente a algo que es percibido de manera visual. A medida que las sociedades se aproximan a darle mayor prioridad a la escritura y a las informaciones electrónicas, se tiende a reducir toda sensación y toda experiencia humana a equivalentes visuales.

La palabra por ser sonido es un suceso en el tiempo y éste se desvanece, por tanto es necesario fijarlo, congelarlo a través de la escritura y el fenómeno visual, es decir suspenderlo en el espacio. Esto inevitablemente sacrifica la totalidad de la experiencia inmediata, mediadora, que con su carácter envolvente impacta sensiblemente el acto comunicativo directo e intersubjetivo, que no solamente informa sino que moldea las características personales de los actores involucrados e impacta el contexto social en el cual sucede este acontecimiento. [35]

El lenguaje escrito a diferencia del oral, no puede cuestionarse, ni discutirse, ni construirse simultáneamente con el autor, este último no es un interlocutor válido, pues su comunicación fue establecida en otro tiempo y en otro lugar, para lo cual se suprimieron las variables del contexto que hizo posible esa determinada concepción del mundo, por tanto carece de la posibilidad inmediata de ser construida bajo una mutua interacción y elaboración del contenido, es algo que está dado y no permite retroalimentación.

Para W. Ong, la escritura es la más trascendental de todas las

invenciones tecnológicas humanas, es mucho más que solamente un apéndice del habla. Puesto que traslada el mundo oral y auditivo a un nuevo mundo sensorio, el de la vista, transforma el habla y también el pensamiento: *"El alfabeto: este reductor despiadadamente eficaz del sonido al espacio"* (W.Ong: 1994). La escritura es una actividad solipsista ya que el que escribe está sólo al igual que aquel que reproduce lo escrito. Las palabras se encuentran solas en el texto y no están ligadas directamente, ni con su autor, ni con su intérprete, ni crean un vínculo real simultáneo en el tiempo, carecen de las facultades fonéticas plenas que le dan sustancialidad de significación, como la entonación. El escritor debe crear situaciones anímicas imaginadas para su lector. Esto representa un cambio en la conciencia humana ya que transforma tanto el pensamiento como la expresión.

Mas aún, lo impreso produce una sensación de finalización, de que todo lo que se dice está concluido, no así en la comunicación oral en donde siempre existe la sensación de proceso inacabado y en construcción permanente. La interacción directa permite la constante reelaboración de contenidos y significados y la reafirmación constante de los interlocutores. *"La escritura presenta el enunciado y el pensamiento en una superficie como separados de todo lo demás, de alguna manera independientes, completos. " W. Ong* (1994:130).

No obstante, la comunicación oral implica sumergirse en el mundo del sonido, éste tiene un carácter envolvente totalizador y hace evidente y más clara la profundidad de la conciencia. La escritura como todo fenómeno visual separa la experiencia para lograr percibirla, funciona a través del alejamiento del sujeto, para poder ser interpretada.

La comunicación humana verbal exige una retroalimentación anticipada para poderse llevar a cabo, cada momento comunicativo a implicado una previa interpretación facilitada por los interlocutores que cumplen roles secuénciales de emisores y receptores, pero a la vez de "medios" que facilitan el proceso. No es simplemente una acción informativa sino intersubjetiva y moldeadora de las [36] características internas de los actores y nunca tiene como principio, un carácter exclusivamente unilateral.

Si aceptamos que el lenguaje es el responsable por antonomasia de la re-producción socio-cultural, debemos entender que los seres humanos al poner-lo en práctica no solamente transmiten estas estructuras sino que las transforman

creando permanentemente nuevos contextos en los cuales estas adquieren sentido. La comunicación permite informar y definir la experiencia actuando sobre el mismo marco de realidad al que hace referencia y representa.

Para Rosana Guber (2001:44), la función preformativa del lenguaje tiene dos propiedades: la indexicalidad y la reflexividad. La primera se refiere a la capacidad comunicativa de un grupo de personas que comparten la existencia de significados comunes, de su saber socialmente compartido, del origen de estos significados y las formas de ser comunicados. Esta característica funciona a través de expresiones indicadoras de personas, tiempos y lugares comunes, inherentes a la situación de interacción. El sentido de estas expresiones "indexicales" es absolutamente inseparable del contexto que producen los interlocutores y son especificaciones de las experiencias y relaciones de los individuos de una comunidad y lo que la autora denomina un *"mundo idéntico en la cotidianidad"*.

La reflexividad, hace referencia a que las descripciones y afirmaciones sobre la realidad no sólo informan sobre ella sino que la constituyen. Significa que la comunicación no tiene un carácter informativo, ni es externa a la situación sino que es eminentemente práctica y constitutiva. Por tanto, la reflexividad es una estrategia para conocer, describir y actuar en el propio mundo, pero la única forma de conocer, interpretar y transformar las relaciones sociales, es participando en las situaciones de interacción, en un proceso de asimilación, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad propia y la de los demás desde donde se pueda aprehender el mundo otorgándole sentidos conjuntos, configurando así las identidades individuales y colectivas.

La tradición oral no tiene un carácter de permanencia, por tanto la memoria entra a jugar un papel fundamental en su ejercicio comunicativo por medio de la reconstrucción de la experiencia que puede ser compartida por otros seres humanos que saben y evocan más o menos las mismas experiencias o por lo menos las pueden imaginar porque han estado ligados a contextos semejantes.

Aún fuera del contexto de su comunidad, los estudiantes indígenas entrevistados que viven en la ciudad de Bogotá, reconocen la necesidad de la tradición [37] oral como forma de revitalizar su seguridad personal y su identidad exigida al máximo en un entorno tan complejo como el urbano. Tal es el caso de Gilma Román (Huitoto) que menciona cómo simultáneamente a

los aprendizajes que adquiere en la universidad, frecuentemente recurre a su padre para recordar los conocimientos ancestrales y mantener viva la memoria de su cultura:

> *"Yo siempre aprendo con mi papá, en junio y julio, es como la fecha que es del conocimiento en la parte de educación y formación, entonces, él me enseña aquí en Bogotá todo lo que es taparte de la tradición cultural, de la tradición oral, las oraciones que se hacen, como se maneja una chagra, todo para que eso no se pierda. Allá es la época en que esto se aprende pero igual acá también se puede manejar. Hay cosas que cuando tengo mi papá acá yo puedo aprender, como la parte de artesanías, él me explica para uno aprender, cada artesanía tiene un símbolo, tiene toda una mitología, un origen, tiene toda una explicación que no es así cualquier cosa, sino que tiene todo un significado, sí hay tiempo para estudiar todo eso." C.22.*

Igualmente, Devora Barros (Wayúu) expresa de manera contundente la forma de mostrar su identidad en un contexto urbano como Bogotá por medio de la oralidad:

> *"Mi identidad es mostrar lo que yo soy, decir lo que yo siento, expresar lo que yo siento esa es mi identidad, no quedarme callada a que me estén insultando o me estén injuriando por ahí, yo como mujer indígena, como Wayuú que soy, tengo mi propia identidad y es hacer respetar mis derechos, los míos y los de las demás mujeres...*
>
> *...a parte de mi traje típico con el que demuestro mi identidad, como persona tengo mi expresión, tengo que comunicarme con las demás personas, cómo hablo yo de mi cultura, cómo defiendo yo mi cultura, cómo defiendo los derechos que nosotros tenemos como pueblo indígena... " C. 22.*

En el caso de los conocimientos prácticos, la imitación y la palabra constituyen las formas por excelencia de la comunicación, que crea sentidos y evocaciones necesarios para que cada individuo se desempeñe de manera óptima en la adultez. El recuerdo de estas vivencias que rodearon el aprendizaje de las destrezas prácticas, es la mediación que prefigura las significaciones con las que se constituye también desde el ámbito de las emociones, la identidad. Un testimonio de estos aprendizajes en la niñez es el de Libardo Medellín (Piratapuyo): [38]

"Todo en el mundo, en el lugar donde yo vivo, y creo que en todas las comunidades indígenas sucede, todo se dice en forma oral, las historias se cuentan en forma oral, le van explicando cosas y le dicen a los niños para enseñarles, por ejemplo, para atrapar tal clase o tal especie de animal tienen que utilizar tal árbol o la planta que se encuentra en tal lugar y se lo describen a uno , si es a la orilla del río, si es en la cabecera del río, el suelo cómo está, allí nacen los árboles, entonces uno va memorizando y va aprendiendo... a través de la palabra de los mayores. " C.8.

Estos aprendizajes poseen además contextúa!izaciones y referencias espaciales específicas como paisajes y lugares del pasado que entrañan una profunda asociación simbólica por la tesitura con que fueron comunicadas. Se establece entonces, un enlace directo y permanente con la memoria de la vivencia como tal y con el espacio físico o territorio en el cual se desarrolló o al que se hizo referencia. Este tipo de comunicaciones estrechas e interpersonales sólo son posibles por el hecho de compartir una memoria cultural y una intención de transmisión de la identidad. En palabras de Enrique Earrarte (Muina-Huitoto):

"La identidad desde el punto de vista nativo tiene que ver con la educación. Ésta es oral, se da de noche, la escuela o el aula en este caso la maloca se abre a las seis de la tarde, a diferencia del mundo de Occidente que se abre a las seis de la mañana. Todo es tradición oral, esto es algo que nos identifica y nos hace diferentes, la forma de manejar el cultivo, la vida como tal es una dinámica totalmente diferente. La identidad son los rasgos comunes dentro de nuestra cosmovisión ". C.23.

La oralidad ha cumplido un papel fundamental en todas las épocas humanas por la cercanía y el involucramiento que conlleva. [39]

"Internet es el tejido de nuestras vidas"

Manuel Castells

Capítulo 3
CIBERCULTURA: METÁFORA DE LA REALIDAD

Antes de adentrarnos en la reflexión sobre la Cibercultura, es preciso realizar un breve recorrido por el complejo concepto de Cultura, desde la concepción que tradicionalmente se le ha dado en las ciencias sociales.

Clifford Geertz (1990:20) afirma que, se entiende al humano como un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido y por tanto, la cultura es esa urdimbre que ha de ser interpretada:

> *"La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida ".*

No hay que olvidar que esa trama de significaciones comporta todo un complejo sistema simbólico que no se puede considerar ontológicamente abstracto ya que su origen parte de una completa relación con el mundo y con la experiencia individual y colectiva del sujeto en el entorno de cada cultura. Es decir, tiene un componente (de donde surgen esas significaciones) de carácter práctico, sensible, dado por la inmersión en las estructuras envolventes de esas culturas y por las prácticas sociales que estas involucran.

Todos estos universos simbólicos son representaciones perceptibles de concepciones acerca de la experiencia y son *actos sociales* que se verifican en el mismo mundo público en el que se llevan a cabo todos los demás actos sociales. Geertz encuentra que el pensamiento consiste en un *"tráfico*

de símbolos [41] *significativos"* - objetos de experiencia *"ritos, herramientas, ídolos grabados y pozos de agua; gestos, marcas, imágenes y sonidos a los cuales los hombres imprimieron una significación ".*

Las significaciones que los símbolos representan aunque sean frecuentemente *"evasivas, vagas, fluctuantes y sinuosas "* son el material indispensable de intercambio por medio del cual los humanos dan sentido a su experiencia frente a la experiencia de otros, en situaciones culturales semejantes y referidas a acontecimientos y lugares concretos y comunes. Según Geertz (1990:301) el humano encuentra sentido a los hechos en los cuales vive por obra de esquemas culturales, de racimos de símbolos significativos. La cultura como totalidad acumulada de tales esquemas, es el mecanismo que emplean los individuos y los grupos de individuos para orientarse en un mundo que de otra manera sería oscuro.

Esta orientación es dada por ciertas clases de estructuras y ciertas clases de relaciones entre ellas que se repiten de una configuración social a otra, porque las exigencias de esta orientación son genéricas en el ser humano. Los problemas, dice Geertz, siendo existenciales, son universales; sus soluciones, siendo humanas, son diversas.

Hemos hablado anteriormente de los parámetros fundamentales de esta orientación que permite la emergencia de las identidades como producto de esa ubicación en el contexto de una cultura determinada. El tiempo y el espacio, por ejemplo, se constituyen en universales de este tipo de orientación, para la cual la cultura prevé particulares formas de representación.

Igualmente, el sentido de la alteridad es otra construcción cultural tan relevante como la de la propia identidad ya que es su dimensión complementaria. Una necesidad fundamental de orientación está apoyada en la caracterización de los otros individuos humanos. Todas las culturas desarrollan estructuras simbólicas para la interpretación y ubicación de los demás, de tal manera que estos sean percibidos dentro de categorías especiales de personas, definiéndolas dentro de determinados parámetros de identificación que emergen y dan sentido a la relación interpersonal a través de su reconocimiento en el mundo objetivo.

Según Sergio *"La relación que tenga con los demás es muy importante porque, por ejemplo, una mala relación mi percepción, mi*

entorno va a ser negativo, en cambio si tengo una buena relación con los demás va a ser más fácil expresar mis opiniones. Los demás constituyen mi identidad porque si tengo un amigo que es muy piloso, eso me va a ayudar a mí a seguir ese ejemplo. La juventud es muy moldeable". C.21.[42]

Rangos, status y categorías son interiorizadas por los individuos en virtud del aprendizaje social y los procesos de enculturación que se lleven a cabo. Estos títulos, designaciones y nombres, pertenecen a la relación directa con el mundo de la experiencia objetiva aunque conlleve un profundo componente simbólico.

En este orden de ideas, Geertz (1990) manifiesta:

> *"El mundo cotidiano en el que se mueven los miembros de una comunidad (su campo de acción social dado) no está poblado por seres humanos sin rostro, sin cualidades, sino que lo está por clases concretas de determinadas personas positivamente caracterizadas y apropiadamente designadas. Y los sistemas de símbolos que definen esas clases no están dados en la naturaleza de las cosas, sino que están construidos históricamente, son socialmente mantenidos e individualmente aplicados ".*

Lo anterior nos reafirma la importancia que adquieren los acontecimientos experienciales de los individuos en los procesos comunicativos intersubjetivos dentro del marco de su propia cultura y que contribuyen a la definición de la identidad frente a otras identidades, en el marco de unos parámetros históricos y en espacios socialmente practicados en donde se llevan a cabo los acontecimientos que le afectan integralmente.

Es así como, la cultura nos provee de unas formas específicas de ver el mundo y unas estructuras cognitivas particulares a través de las cuales establecemos nuestra constitución identitaria, como también, de los mecanismos de interpretación del mundo que nos permiten comprender los fenómenos que en él nos afectan (entre ellos el más importante, el conocimiento y ajuste al entorno social) y el aprendizaje de las estrategias para explicarlos y racionalizarlos.

Este aprendizaje, naturalizado a través de las prácticas cotidianas, se convierte en una experiencia real que nos garantiza la permanencia en el grupo. Dicha construcción social de la realidad es expresada a través de la acción diaria colectiva y es narrada a través del lenguaje. Por tanto, tiene una carga permanente de sentido compartido introyectado mayoritariamente, de forma inconsciente y expresado constantemente en multitud de formas expresivas.

No obstante, la identidad no solamente es afectada por procesos sociales sino también por la interacción práctica con la naturaleza, la cual ha sido even-tualmente mediada por la técnica. Es a través de los procesos técnicos por los cuales el humano ha ejercido también su acción transformadora sobre el entorno y sobre sí mismo. [43]

Como parte fundamental de la cultura, la técnica es asumida dentro de los mismos parámetros de pensamiento y significación que cualquier otro elemento cultural y por tanto es asimilada y representada con una gran carga de simbolismo. El fenómeno técnico siendo una parte importante de todo el contenido de la cultura, siempre ha afectado todas las áreas de la vida social y a acompañado al humano a través de todo su recorrido histórico.

No hay que olvidar que este cúmulo de aprendizajes y percepciones los aprehendemos en el transcurso de nuestra existencia, en actos de socialización, en la mayoría de los casos (o por lo menos en los más intensos) en relaciones comunicativas directas que dejan marcas en los palimpsestos de la memoria y que constituyen la materia prima de la significación y sus mecanismos de representación e intercambio. En este sentido la oralidad ha cumplido un papel decisivo a través de la historia, como la forma más cercana de intercambio de cultura.

Una vez hechas estas breves reflexiones sobre la cultura, procederemos a contrastarlas con la noción contemporánea de cibercultura.

Comenzaremos por aproximarnos al término Cibernética, que proviene del griego y está asociado al mar, a la navegación, otro oficio básico de la civilización humana. Actualmente se le considera como estudio de los procesos de mando en sistemas electrónicos, mecánicos y biológicos. El centro de la noción es el orden comando, la explicitación de los órdenes

que gobiernan un sistema, la estructura que dirige el movimiento de un aparato. Responde a la pregunta por el conocimiento de lo que compone y organiza, de lo que opera y ajusta, de lo que actúa y aprende. Galindo (2003).

El término cibercultura denota una metáfora contemporánea de cultura, en los términos que tradicionalmente la conocemos, pero que hace alusión a una estructura informacional que corresponde a una configuración o trama de significaciones compartidas en un tiempo y espacio dados, y que supuestamente, al igual que en la cultura tradicional proveen al humano de la fuente genérica de identidad como también de los mecanismos para su intercambio, pero en este caso, soportados y referidos exclusivamente a una infraestructura tecnológica.

El prefijo *ciber* se utiliza recurrentemente junto a aquéllos términos que pertenecen al mundo objetivo de la cultura y que se desea metaforizar (cibernauta, ciberespacio, ciberautopista, cibermundo, cibersociedad). [44]

3.1. Cultura virtual o virtualidad real

La cultura está constituida por flujos de comunicación y ésta a su vez por la producción e intercambio de signos. Por tanto la "realidad" es su "representación simbólica". Los humanos siempre hemos actuado a través de esta construcción simbólica de nuestra realidad. Toda la interpretación del mundo necesariamente ha pasado por este sistema creando un entorno simbólico que podemos definir como *realidad virtual.*

Sin embargo, la virtualidad a la que se hace mención en este análisis, se refiere primordialmente al fenómeno tecnológico creado por la comunicación electrónica interactiva y al cual M. Castells (1998:406) denomina ***virtualidad real*** entendida como:

> *"Un sistema en el que la misma realidad (esto es, la existencia material/simbólica de la gente) es capturada por completo, sumergida de lleno en un escenario de imágenes virtuales, en el mundo de hacer creer, en el que las apariencias no están sólo en la pantalla a través de la cual se comunica la experiencia, sino que se convierte en la experiencia ".*

Este fenómeno ha tenido un efecto enormemente amplificado y se ha incrementado a través del tiempo, haciendo referencia a la aparición de un nuevo modo organizado de estar en el mundo y de relacionarse con los demás, a través de la virtualización de los parámetros universales dados por las culturas tradicionales, sobre la base de la Comunicación Mediada por Computador - CMC. Fenómeno que ha demostrado una extraordinaria capacidad de reproducción.[4] Desde 1978 ha sido un veloz mecanismo de cambios sociales y culturales, sobretodo en el ámbito de la comunicación interpersonal y en la creación y redefinición de los sistemas de generación de nuevos vínculos sociales.

Además de la cada vez más utilizada interacción social CMC, lo que recientemente llama la atención, es la creación de *comunidades virtuales*, entendidas como redes electrónicas autodefinidas de comunicación interactiva, organizadas en torno a un interés o propósito compartido, aunque a veces la comunicación se convierte en sí misma en la meta. [45]

Estas redes pueden tener formas más estructuradas, alrededor de un tema recurrente y por tanto sus participantes tienen interacciones un poco más duraderas y estables o también, las redes conformadas espontáneamente, en un espacio virtual que permanece constantemente abierto permitiendo la entrada y salida simultánea de participantes alrededor de conversaciones de carácter completamente circunstancial y efímero.

> María relata su experiencia: *"Hay un chai de intereses, cuando quiero, por ejemplo, hablar de un tema específico, llega allí gente interesada, pero tampoco me interesa los detalles de su vida cotidiana y esas cosas porque es un poco más hablar superficialmente, igual es gente que no me la voy a encontrar todos los días, es más, es gente que ni siquiera sé si me la voy a encontrar algún día de mi vida, puede estar al otro lado del mundo o ser mi vecino de la esquina, pero definitivamente no me la voy a encontrar, ni voy a saber que estuve hablando ayer con él. "*

[4] Según Castells (1998:378) "Los expertos consideran que, técnicamente Internet podría conectar en un día a más de 600 millones de redes informáticas. No obstante, las previsiones son que el número de usuarios se duplique cada año ". [45]

(...) en el Messenger[5] *uno tiene un grupo de "amigos", como unos contactos, muchos de ellos pasan conectados a Internet muchas horas entonces uno puede mandarle mensajes y hablar con cualquiera de ellos, pero, algunos de ellos mandan invitaciones para que se metan a un grupo como para que todo el mundo como que se conozca, entonces uno pone un perfil, me gusta esto, estudio esto, soy de tal forma, tengo estos años, pone una foto o a veces no, me gusta esto de comer, me gustan así las personas, con eso uno supuestamente ya está conociendo a la persona y es como una puerta de entrada para poderse relacionar con esa persona, si uno mira el perfil, entonces uno dice como que si me interesa y me quiero relacionar con él, entonces se pone en contacto con él y se pone a chatear con esa persona. "C.25.*

Dentro de esta nueva concepción del orden social se ha llegado a considerar dos tipos de individuos comunitarios o *aldeanos electrónicos,* los primeros que se han ubicado o *asentado* en la "frontera electrónica" y otros *transeúntes* o *exploradores* que migran constantemente ingresando y saliendo permanentemente de los sitios de Internet.

Los sistemas de comunicación que hacen posible estas novedosas formas de relación implican una transformación de *"dimensiones históricas "* según palabras de M. Castells (1998:360) Estos se basan en la integración de varios sistemas de comunicación en una red interactiva, que es capaz de desarrollar un hipertexto con un lenguaje universal, completamente nuevo, que integra la escritura, [46] la oralidad y lo audio-visual en un mismo sistema comunicativo. Esta fusión de texto, sonido e imagen en un mismo sistema, interactuando desde lugares diversos, difíciles de precisar y en tiempos instantáneos, a lo largo de una red global, con acceso libre, transforma definitivamente, no solamente la comunicación, sino las culturas y en ellas como corolario, las identidades.

Si entendemos que esta nueva forma de comunicación es una escritura, pero como texto informal no elaborado ni decantado previamente, construido en la simultaneidad del tiempo real, con la espontaneidad de una conversación oral, estaremos ante el surgimiento de un nuevo sistema de comunicación humana que fusiona los anteriores, ubicados tradicionalmente en dominios distintos de la cognición.

[5] Messenger : Sitios de encuentro en el chai, grupales o privados. [46]

Partiendo de la propuesta de un nuevo *modelo cultural,* es posible determi-Inar otros análisis alternativos sobre el particular. Este nuevo modelo, que estaría ícaracterizado por los siguientes rasgos: una ***extendida diferenciación social y ¡cultural,*** que conlleva a la fragmentación de estas colectividades dependiendo de la ubicación y la operatividad frente al sistema, es decir frente a la capacidad [1] interactiva. Esta segmentación presenta la misma consistencia inestable del sistema, por tanto las posiciones se determinan, no por la voluntad individual sino por las exigencias del sistema y la capacidad operativa de los usuarios. La clasificación fundamentalmente se establece en virtud del interés establecido alrededor de los mensajes y la capacidad de interactuar con ellos. La exclusión simplemente se plantea en términos de conectado / desconectado.

En segundo lugar, ***estratificación social creciente entre los usuarios.*** La capacitación en el manejo de la información es un elemento fundamental para la interacción. Esto hace que las diferencias culturales previas y los niveles educativos diferentes establezcan barreras frente a la inclusión al sistema, siendo este elemento un factor decisivo para el desarrollo de una interacción sostenida. El éxito comunicativo parecería estar determinado por la capacidad de versatilidad en la comprensión de códigos nuevos y la ductilidad de los propios para su ensamble significativo. Esto genera una práctica social nueva, basada en la interpretación y funcionamiento simbólico sostenido en la superficie, que no necesariamente transciende las profundidades del sentido de los involucrados, ya que esto inmediatamente limitaría su reconocimiento como interlocutor válido por la imposibilidad de ser interpretado a la velocidad requerida.

En tercer lugar, asociado a lo anterior estaría ***la integración de todos los mensajes en un modelo cognitivo común.*** La fusión de diferentes sistemas comunicativos en un tiempo simultaneo y para efectos de un mismo acto interactivo, crea una suerte de *Torre de Babel,* en la cual la diversidad de códigos [47] que se mezclan no tienen ya la posibilidad de ser contextualizados y se convierten en unidades operativas que no expresan experiencias anteriores con toda su carga significativa, sino que ellos mismos (los códigos) se convierten por sí mismos en la experiencia como tal. Reduciendo al máximo la distancia con la experiencia sensible, la comunicación se convierte en una mezcla aleatoria de múltiples significados.

Finalmente, el que se considera el rasgo más importante de esta "cultura", ***captura dentro de sus dominios la mayor parte de las expresiones culturales en toda su diversidad.*** En este sentido estaríamos hablando de una "metacultura" que homogeneiza y borra las fronteras culturales creando un plano global en el cual la riqueza de la diversidad habrá desaparecido. Las expresiones culturales al ser intercambiadas por medio de la CMC crean un supertexto anárquico y sin sentido, en el cual la lógica de la temporalidad (pasado, presente y futuro) se comprime trivializando al máximo las manifestaciones de la cultura, por el carácter inmediato y práctico que adquieren, se suscita una desterritorialización simbólica. El sistema CMC no crea una nueva cultura sino que abarca y fusiona todas las expresiones culturales, homogeneizando y redefiniendo sus sentidos.

El poder que implica este nuevo sistema de comunicaciones, mediado por intereses económicos, políticos y sociales, además de la intervención de los gobiernos por medio de las nuevas estrategias comerciales globalizantes, lleva indiscutiblemente a la emergencia de una nueva cultura cuyo impacto y cobertura aún está por determinarse.

En este corto tiempo los efectos sobre los humanos, sus interrelaciones, y las formas de moldeamiento de sus subjetividades, como los procesos de innovación, difusión y cambio han sido impredecibles, generando muchas inquietudes y muy pocas respuestas, entre sus detractores (con posturas eminentemente tradicionalistas y fundamentalistas), como también entre sus defensores (los que afirman encontrarse ante una nueva, democrática y enriquecedora herramienta de interconexión humana).

La transformación sufrida en los sistemas sociales por el ingreso mediador de las tecnologías electrónicas de comunicación e información empieza a evidenciar, como nunca antes, un vuelco en los parámetros clásicos sobre los que se construyeron las culturas humanas y por ende en la conformación de las subjetividades de sus miembros.

En primer lugar, el distanciamiento radical de los fenómenos de enlace social con los contextos naturales sobre los que tradicionalmente se habían desenvuelto, es el más básico y demoledor efecto de este tipo de práctica sobre [48] los sistemas de producción de comunidad, identidad y corporeidad. Recordemos que en el capítulo anterior se habían establecido como categorías fundamentales de la cultura, constitutivas de la identidad: el espacio

y el tiempo, principios de la ubicación y la percepción humana.

3.2. La sociedad red

Las tecnologías de la comunicación y la información poseen un poder extraordinario para distribuir información, sin límites temporales ni espaciales, flnternet constituye un sistema de interconección entre un número ilimitado de individuos, en un tiempo selectivo y a escala global y representa actualmente la [base tecnológica de la forma organizativa que caracteriza a la era de la información: ***la red.***

Una red es un conjunto de nodos interconectados (Castells. 2001: 15). Las redes son formas ancestrales de organización funcional humana que actualmente también se han adaptado a la organización de los sistemas CMC. La conformación en redes tiene extraordinario éxito por su flexibilidad y adaptabilidad en entornos que cambian a mucha velocidad.

La introducción de estas tecnologías con base informática y en especial de Internet permiten que las redes demuestren sus características de adaptabilidad evolutiva y eficiencia en la coordinación de actividades complejas humanas, por la extrema competitividad en los campos en las que estas tareas se desenvuelven, tanto para la toma de decisiones como para su ejecución, de manera descentralizada, con expresión individualizada y comunicación global y horizontal. Lo que en palabras de Castells (2001: 17):

> *"Permite el desarrollo de una forma organizativa superior de la actividad humana... quedar al margen de dichas redes es la forma de exclusión más grave que se puede sufrir en nuestra economía y en nuestra cultura. "*

Si tenemos en cuenta que la especificidad de nuestra especie está dada por la comunicación consciente (el lenguaje humano) y como dijimos, la cultura está basada en la comunicación; una transformación tan radical en esas formas de comunicación como lo es Internet, transformará de manera profunda la constitución de estas culturas.

Este tipo de redes permite la distribución libre de códigos. Códigos convertidos en lenguajes universales cuyo aprendizaje se convierte en una necesidad vital de la vida contemporánea. El no tener acceso a estos lenguajes convierte

a [49] las personas en una nueva modalidad de analfabetas que corren el riesgo de estar fuera del orden tecnológico universal.

Esta creación y distribución irrefrenable de códigos e informaciones sin un sustrato contextual básico no permite su interpretación desde una perspectiva que pueda llamarse cultural, dado que contradice los principios comunicativos de las expresiones culturales que suponen lenguajes con cierto tipo de coherencia y lógica interna envolvente para cada individuo. En oposición a esto, el lenguaje informático de Internet tiende a fragmentar estas comunidades virtuales y en muchas ocasiones estos lenguajes son contradictorios y anárquicos, por la misma libertad y ausencia de control efectivo en su producción y distribución.

Como en toda cultura la vida social está instaurada sobre la constitución de ciertos *valores* conocidos y aceptados de forma general. En este caso uno de los fundamentales es la *libertad.* Libertad para absorber los conocimientos disponibles y redistribuirlos en la forma y el canal elegidos. Pero, en este orden de ideas el valor supremo lo constituye el disfrute personal de la *creatividad* que a su vez se convierte en la forma paradigmática de la concepción del mundo y construcción de la realidad.

La *libertad* permite la difusión masiva de información de todo tipo, sin límite en las posibilidades de codificación universal y la *creatividad* implica unas nuevas estéticas que fusionan elementos de una diversidad tal que constituyen un calidoscopio en donde se confunde la estética con la ética. Parecería que en este panorama ecléctico, el *deber ser* se diluye en el *cámo ser*.

Los valores e intereses se confunden en las redes. Dentro de esa creación valorativa en la cibercultura de red, se considera la creación de una *cultura comunal*, como su máxima expresión Sin embargo, es claro que la enorme diversidad de las *comunidades virtuales* y, sobre todo, de los miembros dentro de ellas, no permiten hablar de una unificación cultural, por el contrario, en el orden de las interrelaciones sociales que se establecen, en una inmensa mayoría se fundamentan en falsas identidades y juegos de rol, por el componente lúdico que les caracteriza. La interacción social se convierte en un juego de ficciones, reelaboraciones virtuales de la identidad, ya no compartida sino informada.

En la red los límites de las culturas se diluyen, pero también desaparecen los indispensables marcos contextúales que han servido de soporte y fundamento a la acción social. El punto más cuestionable es aquel que determina este sistema tecnológico como práctica social, sobre todo cuando éste se convierte en un mecanismo generalizado de orden socio-cultural, que crea una redefmición de la interacción humana y el surgimiento de patrones distintos en la construcción de sentido colectivo. [50]

3.3. El ciberespacio: Espacio de flujos

En esta inversión de los universales de la cultura, uno de los más importantes es la pérdida de la noción del espacio Euclideano, (en donde descansan categorías fundamentales, como la territorialidad, la alteridad y la corporeidad).

Esta transformación, más allá de ser un tema de gran interés epistemológico, es sin lugar a dudas un punto obligatorio de análisis dada la creación de nuevas relaciones sociales que no se establecen sobre una contextualización espacial tradicional y cuya supresión total, como elemento necesario de todo vínculo social, crea unas nuevas y aún no bien determinadas nociones o *"regiones brumosas"* completamente conceptuales que dejan literalmente *sin piso,* la clásica acepción de *territorio,* convertido en territorio sagrado de ritualización (clave de la comunicación cultural y moldeadora de significaciones) *lugar, habitat* y otros tantos que han servido no sólo de escenarios de representación, sino de representación misma de la identidad y que le han permitido al humano establecer no solamente su autopercepción, sino también nociones tan importantes como alteridad, pertenencia, arraigo, territorialidad con sus derivaciones: estabilidad y autoestima.

A esta nueva clasificación de espacio Edward Soja (1989) le llama: *"geografías postmodernas* ", e implican una construcción imaginaria de un elemento tan consustancial a la identidad humana, que no es posible prescindir de él y por eso es necesario convertirlo en metáfora.

Libardo Medellín (Piratapuyo) señala: *"El espacio o el sitio en Internet es el computador, la máquina como tal, pero un computador tiene que estar instalado en una red y la red tiene que tener ciertos requisitos, pero no es un espacio físico". C.18.*

Frente a la fusión de tiempo y espacio en Internet, Jaime Mahecha (Cubeo) dice: "

En cuanto a Internet el espacio se hace muy pequeño, porque Internet maneja cuestiones de milésimas de segundo, el espacio y el tiempo se reducen, no sé si de pronto me vaya a trocar, pero el espacio sería de pronto lo que yo me demore en estar allí, hablando, por ejemplo con mi hermano que está en otro lugar, las distancias se acortan. " C.ll.

María, dice: *"Hablar del lugar de encuentro es complicado en el chai, porque hay un lugar en donde estoy yo y otro donde está la otra persona, son dos lugares diferentes, pero el lugar de encuentro ya se vuelve difuso, ya es como un no lugar, estamos hablando en un espacio virtual, cada uno existe en su lugar, es un lugar que existe mientras existe la conversación". C.25.* [51]

El surgimiento de nuevos patrones de interacción social, como la formación de *comunidades virtuales* basadas principalmente en la comunicación "o« *Une "* se ha interpretado como la culminación de un proceso histórico de disociación entre localidad y sociabilidad en la formación de comunidad: Castells (2001: 137). Nuevos y selectivos modelos de relaciones sociales sustituyen a formas de interacción humana limitadas territorialmente.

La transformación de la noción de espacio es el rompimiento más abrupto en la tradicional concepción estructural de la sociedad. La relación entre cultura y espacio implica los fundamentos más complejos de los colectivos humanos, su transformación deja sin soporte no solamente los imbricados entramados de las relaciones humanas sino también las construcciones prácticas del conocimiento.

Laura: *"El espacio en el chat es algo imaginario en ese momento, en ese espacio uno se imagina las cosas, uno pierde la noción de todo, empezando porque uno se imagina esa otra persona no tal como se describe, y como uno se describe, porque uno muchas veces eso se manipula, es algo que se maneja según las circunstancias, si uno lo quiere. C.21.*

La acción humana no aparece en virtud de un espacio previo. Es la acción humana la que constituye el espacio gracias a la práctica social que se hace de él y por tanto, significativamente, cumple un papel determinante en la cultura.

Es en las formas y los procesos espaciales heredados de estructuras

sociales anteriores y por tanto reconocidos y habitados, en donde se despliegan las estrategias de intereses y posturas contradictorias entre los individuos para que en un accionar de tensiones y esfuerzos se logre la articulación significativa de las diferencias que consolidas el tejido social, por ser determinantes en la emergencia del sentido de alteridad. Desde esta perspectiva *"El espacio es el soporte material de las prácticas sociales que comparten el tiempo, el espacio es tiempo cristalizado. " Castells* (2002:445).

La sociedad contemporánea se caracteriza por estar construida en torno a flujos. Flujos de capital, flujos de información, flujos simbólicos...(Castells 2002) La inquietud, frente a la configuración de la llamada sociedad red, se plantea respecto a la identificación del espacio o espacios que soporten los flujos de información y cómo éstos hacen "materialmente" posible su articulación en un tiempo simultáneo, o no, como tradicionalmente se había hecho con toda actividad humana. [52]

Castells propone una nueva concepción espacial característica de las prácticas sociales en la sociedad red: *el espacio de los flujos.*[6] Los tres elementos que lo constituyen son:

Primero un ***circuito de impulsos electrónicos.*** Estos son la base material de estos procesos y estrategias, soportados en las tecnologías de la información, característicos de la sociedad red. Aquí ningún lugar existe por sí mismo ya que las posiciones se definen por lo flujos. La red de información constituye el espacio, desaparecen los lugares como tales aunque sus lógicas y significaciones quedan absorbidas en la red. El espacio se convierte en estructuras de información y existe mientras estas estructuras se encuentren articuladas entre sí.

Esta pérdida de la geografía, acabará por anular el intervalo del tiempo que ha dado lugar a la historia. Existe una base histórica temporal en

[6] Por flujo se entiende las secuencias de intercambio e interacción determinadas, repetitivas y programables entre las posiciones físicamente inconexas que mantienen los actores sociales en las estructuras económicas, políticas y simbólicas de la sociedad. Las prácticas sociales dominantes son aquellas que están incorporadas a las estructuras sociales dominantes. Por estructuras dominantes se entienden los dispositivos de organizaciones e instituciones cuya lógica interna desempeña un papel estratégico para dar forma a las prácticas sociales y la conciencia social en general. [53]

la base de la historia de los hombres. Sus biografías están subsumidas en estos referentes generales de la memoria colectivas. Sin embargo en esta nueva tecnología los intervalos de espacio y tiempo son sustituidos por un tercer intervalo, el de la luz, produciendo el efecto de instantaneidad, una historia hecha presente. *"Esta pérdida de la extensión del espacio real en beneficio del tiempo real es una especie de atentado a la realidad"* Paul Virilio (1997:59). El confinamiento al cual se ven abocados los actores de estos procesos comunicativos, establece una nueva forma de interacción (inédita en la historia humana) bajo la apariencia de una *real interacción social* pero en rigor convertido en un acontecimiento completamente solipsista.

Sobre esta nueva condición de las interacciones sociales, separadas del "otro" y bajo una transformación del paisaje en los cuales tradicionalmente se encontraban inmersas M. Auge (2004:97) afirma: *"La sobremodernidad impone en efecto a las conciencias individuales experiencias y pruebas muy nuevas de soledad, directamente ligadas a la aparición y a la proliferación de no lugares"*. La comunicación CMC redefme la acción de estar frente a los demás, convirtiéndola en un fenómeno restringido al ámbito conceptual (alejado del mundo objetivo) en donde el ejercicio de intercambio de sentido se establece de una manera formal, consigo mismo, fundamentalmente a través de la memoria de los parámetros básicos de comunicación, de la persona sentada [53] frente al computador. No así sucede con la relación intersubjetiva directa en donde la misma interacción va sujeta y es relativa a los mismos contextos que se van construyendo con la misma interacción.

> Consecuente con esta idea Luis Alejandro, narra: *"Tú en la red puedes estar en muchos espacios al mismo tiempo, en el mismo instante cambiar, irte a la universidad o estar con otra persona, al tiempo, muy rápido, igual tu comportamiento, tu estas aquí, simultáneamente puedo estar conectado con varias personas y con temas distintos con cada uno, son espacios pequeños, tú estas metido entre ellos, te sales y te metes permanentemente. Pero al cabo del tiempo no habría lugares para recordar, sino historias, sin un escenario, porque el escenario está en tu cabeza, uno se mete en el espacio en el que estaba metido antes con esa persona (...) uno visualiza a la persona y uno dentro de ese espacio. (...) uno puede estar "dentro" de muchos espacios, todo dentro de la cabeza (...) las situaciones no pueden existir si no tienen un*

espacio. C.19.

En segundo lugar, la constitución de los espacios de flujos está dada por ***nodos y ejes,*** basados en una red electrónica capaz de interconectar de forma equilibrada lugares distantes geográfica y culturalmente. Pero estas ubicaciones son fácilmente intercambiables y algunos lugares pueden quedar *desconectados* abrupta y unidireccionalmente, produciendo "efectos devastadores en los ámbitos sociales y económicos".

El tercer componente es la organización espacial de las ***élites gestoras dominantes*** que ejercen las directrices en torno a las cuales se articula ese nuevo espacio. Dentro de esta teoría está implícito que las sociedades ingresan a estos espacios en forma diferencial y asimétrica, por tanto en necesario la reorganización y regulación de estos procesos desde una élite dominante con capacidad organizativa y posibilidad de desarrollo de reglas y códigos mediante los cuales se puedan comprender y ejercer dominio sobre los demás creando barreras entre conectado/desconectado, dentro/fuera de la red, dependiendo de los intereses particulares que estén en juego. Esto se realiza por medio de la creación ficticia de nuevos estilos de vida, unas éticas y estéticas nuevas, idealizadas por las tendencias mundializantes pero muy lejanas a la realidad circundante de la mayoría de los usuarios.

Esta lógica funcional determina las posiciones de las distintas sociedades en el ámbito global, que desde puntos distantes pueden acceder a esa estructura de flujos, vital para el reconocimiento general. Las interconexiones permiten emplazamientos según la generación de ciertas jerarquías, determinadas según los intereses de esos núcleos direccionales en una nueva *ciberhegemonía* [54] de nodos que desdibuja las estructuras socio-políticas regionales para instaurar un nuevo panorama en el cual son estos ejes y nodos los que establecen las jerarquías, élites y posiciones gestoras dominantes, frente a la ubicación y funciones relativas a la distribución de la riqueza, la adquisición y manejo de la información y por ende la instauración de nuevos poderes (o a lo mejor los mismos, establecidos bajo distintas estrategias). Estaríamos frente a una transformación sustancial del fenómeno político.

Por otra parte, el espacio en la red deja de tener un significado de contigüidad física que lo determinaría como lugar *"El lugar antropológico, es*

al mismo tiempo principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de inteligibilidad para aquellos que lo observan". (Auge 2004:58) se convierte entonces, en la metáfora del lugar antropológico de las identidades compartidas, un espacio de flujo silencioso y abstracto.

La remoción de los componentes tradicionales claves de la interacción humana pone en tela de juicio la vaga noción de interactividad comunicativa electrónica. La homogeneización de los componentes objetivos de la cultura es un desentrañamiento de las historias particulares y de los densos contenidos que dieron lugar a esas realizaciones humanas y que los individuos convierten en sus equipamientos de intercambio comunicativos.

La arquitectura, el arte y en general todas las representaciones materiales inscritas en el entorno físico y que lo modificaron para ser el lugar de la memoria se transforman y virtualizan en un mundo abstracto, cada vez más reducido y acelerado. El espacio del arraigo se ha transformado en el espacio del trayecto. En este punto, la pregunta por la identidad parece cada vez más difícil, compleja y más urgente de entender.

> Alejandro: *"El espacio de Internet es un escape de la vida normal, por ejemplo, obviamente no se pone el verdadero nombre de uno, uno adquiere varias, múltiples identidades, jugando con la imaginación, como leyendo un libro, uno adopta metodologías distintas". C.21*.

3.4. El tiempo... "La eternidad efímera"

El tiempo cultural es vital en el sentido de la orientación histórica de lo colectivo, esquema que como ya se mencionó es transmitido de generación en generación, pero que cobra sentido en la medida en que las nuevas generaciones tengan la posibilidad de contrastarlo con su propia experiencia existencial y adecuarlo a ese nuevo marco de referencia por su propia práctica social. [55]

Las clásicas nociones de tiempo (mítico, lineal, cronológico) que se mencionaron en el capítulo anterior, han quedado transformadas en la estructura de la sociedad red, Castells (2002: 468) lo denomina *tiempo atemporal* aludiendo a una negación del tiempo en el desarrollo de las

tecnologías de la comunicación. Siendo uno de los cimientos de la cultura, la transformación de la noción de tiempo es tal vez, junto con la del espacio, la más importante variación de la realidad humana por efecto de la CMC.

Lo que observamos es una profunda relativización del tiempo. La fusión de temporalidades tan diversas en la red da como resultado su invisivilización, como si éste realmente no existiese. El tiempo se volvió eterno, sin secuencias ni intervalos, sin ciclos naturales, sin días, ni noches. Aparece con una estructura autosostenida y aleatoria, expresada en simultaneidades en un presente eterno. El tiempo al perder los ritmos habituales, tanto biológicos como sociales, nos despoja de la posibilidad de tener referentes objetivos de su desenvolvimiento. Al parecer hay que negar al tiempo para aparecer más efectivo ante el sistema.

La comprensión del tiempo entonces, ya no se encuentra fundamentada en la relación tradicional que se sostenía con la actividad humana, en un espacio físico definido. El espacio de los flujos deviene un tiempo atemporal, tan flexible que puede comprimirse borrando definitivamente el espacio o puede expandirse sin límite en el ciberuniverso. Los usuarios pueden navegar a voluntad por estas nuevas temporalidades, cuyo único vehículo es la velocidad.

Vimos cómo, a través de la historia, la asunción de la temporalidad se estableció sobre las bases de los ciclos vitales, "somos tiempo encarnado". Todas las estructuras culturales se ajustaron a estos parámetros básicos y moldearon las percepciones de los seres humanos según sus requerimientos (reproducción, infancia, vejez, muerte). Cada secuencia conllevaba tal carga significativa que llevaba implícita y explícitamente su propia ritualización. El pensamiento occidental, en este caso expresado en la CMC, se caracteriza por la modificación constante de estos patrones, para lo cual la modificación tan extrema del tiempo es su principal aliado. El tiempo pierde sus ritmos por el desdibujamiento de su base biológica.[7] [56]

[7] Castells (2002) afirma: "La tendencia que domina nuestras sociedades, como una expresión de nuestra ambición tecnológica y en concordancia con nuestra celebración de lo efímero, es borrar la muerte de la vida. Al separar la muerte de la vida y al crear el sistema tecnológico que hace que esta creencia dure lo suficiente, construimos la eternidad en nuestro lapso vital. Así pues, nos hacemos eternos, excepto durante ese breve momento en que nos acoge la luz". [56]

La instauración de un presente perpetuo niega el pasado convertido en memoria y el futuro como horizonte de sentido. Sin embargo, no hay que olvidar que la comunicación adquiere su verdadero carácter cuando es capaz de construir un *sentido común,* entendido como producto histórico y de la memoria de la significación compartida, expresada de forma colectiva.

La comunicación a través del computador, es una actividad desarrollada en tiempo real, es decir simultáneo, no precisa ni es afectada por la espacialidad. Es una conversación escrita que lleva implícita la espontaneidad de la oralidad y que se desarrolla alrededor de unas temáticas específicas. Su base es de característica fundamentalmente visual. La entrada y salida de esta interacción se puede dar de forma secuencial, permaneciendo el tema en el ciberespacio aunque cambien permanentemente los interlocutores.

La mezcla de distintas temporalidades crea un escenario o campo Asincrónico de permanente conexión / desconexión. Habría que cuestionarse por este tipo de comunicación, si en efecto es portadora de sentido y qué tipo de sentido es el que se intercambia sobre bases tan efímeras.

Fernanda, nos explica su experiencia intercomunicativa por el chat así: *"El tiempo en Internet es algo curioso, no es como la relación que tiene uno con los amigos, sino que si no me gustó lo que me dijo, lo corto y listo, y chateo con el otro, el tiempo es como un y a, instantáneo, me dice cómo son las cosas o lo siento. No se busca como ese "puede ser", puedo congeniar con él o con ella, prolongar la experiencia, en el chat son experiencias instantáneas, no hay ese lapso de tiempo de decir, bueno, vamos a hablar, o a conocernos, todo en Internet es a lo ¡ya!. Yo siempre voy a decir que yo me siento muy bien con la relación en "comunión " por decirlo así, aunque respeto la gente que chatea, yo lo he hecho, pero siempre está ese sexto sentido de las cosas, mientras que uno puede conocer a las personas como son, relacionándose, hablando, interactuando con ellas, mientras que en Internet es mucho más difícil y mucho más complejo. C.21.*

Estas nuevas tecnologías multimediáticas convertidas en hipertexto se transforman en el contexto de esta nueva cultura, en un escenario atemporal, o mejor, en un tiempo de carácter espacial, en donde se fusionan todas las posibilidades identitarias contemporáneas en planos abstractos, asincrónicos, sin principios ni finales. La complejidad de este

acontecimiento radica, como lo dice Castells (1998:496) en que: *"La atemporalidad es una característica decisiva de nuestra cultura, que moldea las mentes y memorias de los niños educados en el nuevo contexto cultural. "*[57]

La historia y en ellas las biografías, se organizan en una secuencia de textos e imágenes que pueden ser ensambladas a voluntad según los intereses inmediatos del discurso y en los cuales existe la disponibilidad inmediata de toda la experiencia humana, ofrecida como productos culturales para ser intercambiados, en una discontinuidad aleatoria en la secuencia.

Sergio, señala: *"El tiempo en el chat lo percibo súper rápido, a mí me gusta conocer a la gente, conocer su personalidad, entonces me toca imaginarme a la persona a través del chat, esto es muy importante ". C21.*

El usurario tiene acceso sin límite a todas las expresiones culturales acumuladas a través de la historia humana. Él puede consumir a voluntad todo tipo de secuencias en una especie de anarquía, cuya principal característica es su carácter efímero y el basiamiento del sentido de cada uno de estos acontecimientos. La experiencia es desentrañada de su origen espacio - temporal. La creación de estas nuevas lógicas cambia para siempre, en mi criterio, las tradicionales estrategias de constitución y por tanto de comunicación de la identidad.

No sabemos si la CMC llega a perder la esencia misma del acto comunicativo por la ausencia de los parámetros establecidos tradicionalmente para su desempeño. Sin embargo, lo que sí se puede afirmar es que su transformación está modificando, como nunca antes, las formas de relacionarnos entre sí y de percibirnos a nosotros mismos, que finalmente es lo que entendemos por identidad.

En el testimonio de Laura se puede apreciar el carácter efímero de esta interacción: *"El tiempo en Internet es algo que lo engoma a uno, como que te atrae, es una adicción, que te dice: tú tienes que estar allí y entre más personas conozcas tienes que seguir más y más y lo acostumbra a uno a tener más citas, es una adicción. Es un tiempo que no le permite el factor de conocerse más afondo con la otra persona, porque allí se improvisan las cosas, son para seducir a*

una persona y no le dicen la realidad. Conocer a una persona implica más tiempo ". C.21.

Los siguientes son otros testimonios que reafirman la idea anterior:

Luis Alejandro afirma: *"Me parece que el tiempo en la red no existe, puedes pasar de un lado al otro lado en fracciones de segundo, eso tiene un tiempo pero tiempos muy cortos y el tiempo puede ser así de corto pero puede ser muy grande, porque por ejemplo yo me puedo conectar al messenger a las 4:00 de la tarde y*[58] *yo puedo estar siguiendo y de pronto se desconectó éste, pero puedo seguir hablando con éste y seguir hablando con el otro, etc. Algunas veces cuando te das cuenta has estado cinco horas en el computador, como que se pierde la noción del tiempo (...) hay otra cosa, cuando uno investiga eso de navegar es cierto, uno se mete en distintas páginas y el espacio va variando por lo tanto el tiempo no existe (...) el tiempo no existe, con un sólo clic tu ya estás en la parte del mundo que tú quieras.*

(…) uno se pregunta por qué uno se siente bien hablando con una persona en los chais, cuando uno vive las cosas es más difícil, ¡claro! en los chais no hay gestos, no hay nadie que a ti te rechace, tú estas escondiendo completamente tanto tu físico, tanto tu cuerpo como tus gestos, lo mismo la otra persona, la otra persona solo habla, y si se demora en contestar es porque no le gustó pero no hay compromiso, no quedé como un zapato, por así decirlo, digamos que por ese lado está bien, como que el rechazo de la gente sobre hacia lo que uno puede llegar a hacer mal uno no lo siente tan duro. Pero igual la sinceridad, si uno está hablando con una persona, uno dice ¿será que me está diciendo la verdad?, y él igual. Por eso aunque la vivencia es real nadie está totalmente involucrado en la conversación.

(…) Cuando se va ha hablar de emociones hay lenguajes de comunicación para que las personas se den cuenta de qué es lo que sienten, por ejemplo, cuando yo me demoro mucho hablando mi novia me coloca la letra "m "por toda la pantalla y uno ya sabe que ya se puso brava, también uno mira mucho el sentido figurado de las palabras, entonces uno hace una relación con la persona y evalúa qué es lo que me está diciendo, si tú hasta ahora estás conociendo a la persona es casi imposible captar si ella te está diciendo la verdad. Uno sabe que hay gente que se mete para no ser ellos o para expresar sus problemas, como para sacar esas taras que se tienen por dentro, lo mismo cuando están hablando dos personan una mujer y un hombre, pueda que yo sea un hombre pero puede que la otra no sea una mujer, es complicadísimo. Igual yo quiero agradarle a la persona pero la otra persona no me está mirando, entonces yo cojo una foto de otra persona y le digo que soy yo, es una persona que no existe, imagínate que vivo en el norte,

tengo carro, tengo plata, me gusta salir a tal lado, es decir una persona que totalmente no existe, pero es para agradarle a la otra persona. Es un juego de palabras, no me importa nada, es un vicio estar metido allí dentro ".

María, dice: *"El tiempo en el chai como que se unifica, si la otra persona está en otra parte del mundo, su hora es diferente a la mía, pero en ese momento mientras estamos conectados, estamos en el mismo momento. Como que se forma otro espacio y otro tiempo mientras nos estamos comunicando. Parece más real el tiempo que el espacio". C.25* .[59]

Libardo Medellín (Piratapuayo) : *"La tecnología hace que las cosas se hagan en muy poco tiempo. El tiempo se reduce casi a nada. El tiempo que uno tenía o que utilizaba antes, para poder hacer, para poder interactuar era más largo, el acercamiento o la conversación con la otra persona era duradera, en cambio con la tecnología uno está chuteando un momentito y listo. " C.18.* [60]

"Nos preguntamos si la adicción a la máquina,
de la subjetividad contemporánea no estará
amenazando la misma esencia del sujeto "

Félix Guattari

Capítulo 4
TRANSFORMACIÓN Y REDEFINICIÓN DE LAS IDENTIDADES EN LA RED

Hasta este momento hemos realizado una aproximación al universo de la identidad y los parámetros consustanciales de su configuración, categorías que han permanecido indefectiblemente en el tiempo como condiciones necesarias de su existencia: espacio, tiempo y corporeidad. Igualmente sobre la cultura y su metáfora contemporánea la cibercultura.

No obstante, hay que reconocer que en la vida actual, uno de los componentes claves de la cultura a través de la historia humana, como lo es la técnica, parecería que está transformando radicalmente y de forma definitiva, las categorías más ancestrales de la condición humana, no solamente en cuanto a la construcción del fenómeno definitorio de nuestra especie, como lo es la identidad, sino a sus estrategias de comunicación, es decir la interacción social.

Las tecnologías electrónicas de información y comunicación ya no se restringen únicamente al registro y distribución de contenidos representacionales, sino que producen por sí mismas nuevas formas de articulación de enunciación individual y colectiva, a lo que Guattari (1996) llama *"aparatos colectivos de subjetivación "*. Sin embargo, este tipo de tecnologías contemporáneas, han llegado a desarrollar niveles tan avanzados de operatividad, en ensamblaje con el humano, que parecería que han llegado a convertirse, en sí mismas, en sus interlocutoras válidas. [61]

Los cambios en las identidades han sido un proceso histórico permanente, aunque la configuración de esas mutaciones se ha establecido en todos los casos, como lo hemos dicho anteriormente, bajo los mismos parámetros básicos de producción.

Más allá de la consideración sobre el fin de las *identidades fundamentalistas y monolíticas* que dieron paso a las actuales, supuestamente *fragmentadas* y *saturadas* Gergen (2002:26), la preocupación gira en torno a la posibilidad de interpretación de las subjetividades actuales y futuras y sobre los nuevos parámetros en los que se depositará su producción y significación, teniendo en cuenta que el desarrollo tecnológico es un fenómeno irrefrenable, que se multiplica exponencialmente y que cada vez más va comprimiendo el mundo y la historia y que ha demostrado su posicionamiento como preferencial mediadora de la interacción social, en espacios en donde el entorno natural tiende a coincidir con el entorno mecánico.

La aparición de Internet como medio de comunicación ha generado nuevos modelos de interacción que están redefiniendo el espectro del tejido social como tal. La práctica social de intercambio colectivo de sentido tiende a mutar definitivamente cuando ésta se realiza como una actividad en solitario, bajo el aislamiento social y el anonimato o bajo la creación de identidades ficticias. Prácticas que se pueden considerar como sociabilidad aleatoria sin esfuerzo ni profundidad, que posiblemente afecten y moldeen las expresiones auténticas de los sujetos actuantes. Si estas comunicaciones se llevan a cabo bajo estas directrices realmente estaríamos hablando de un cambio sustancial también en lo que se ha considerado una de las más importantes cualidades constitutivas de lo humano en toda su historia: la comunicación intersubjetiva.

Lo que se inicia como un juego entre adolescentes, como práctica de fantasías personales, que se realiza más como reafirmación interna que como acción comunicativa y bajo el supuesto de ser una extensión de la vida tal como es, se ha convertido en un fascinante campo de reflexión e investigación. Ya que lo que parecía no tener efecto en la vida cotidiana, más allá de añadir la interacción *on Une* en las relaciones sociales previamente existentes, como aparece en el estudio de K. Tracey (2000: 144), en poco tiempo muestra la tendencia clara a suplir la interrelación cara a cara, es decir una pérdida de la sociabilidad, como lo demuestra la investigación de Nie y Erdring (2001:145).

Seguidamente y de forma secuencial, se mostrará cómo (solamente en el momento actual y bajo el régimen de este especial nivel de desarrollo de la tecnología CMC) cada uno de esos parámetros, componentes de la producción básica de la identidad y alteridad han dado un giro a tal punto que, transformados [62] y en ocasiones desaparecidos estos marcos de referencia de la subjetividad, nos dejan grandes inquietudes sobre cuáles serán los nuevos parámetros sobre los que se construirán y comunicarán las identidades contemporáneas y por supuesto futuras. Así mismo, sobre las densidades de sentido de estas nuevas subjetividades.

4.1. El sujeto fragmentado por la CMC[8]

Tanto las identidades relaciónales como las individuales se han establecido sobre una percepción interna construida por acción de la experiencia, tanto colectiva como individual. Esa experiencia que Castells (1998:40) define como: *"la acción de los sujetos humanos sobre sí mismos, determinada por la interacción de sus identidades biológicas y culturales y en relación con su entorno social y natural"* es irremplazable en el proceso de consolidación de la percepción del mundo que cada individuo adquiere y es la base de su ubicación respecto a la similitud y la diferencia frente a los demás.

Sin embargo, hemos visto cómo el proceso comunicativo CMC extraña los elementos experienciales directos de la acción comunicativa creando ámbitos abstractos e imaginaros como suplencia inmediata para el intercambio. Pero no solamente la ficción de estos contornos de la experiencia afecta el proceso comunicativo, sino también el contenido mismo del mensaje que desplaza la constitución interna de quien comunica.

Se considera ***"unidad de la persona"*** A. Touraine (2002:205), al punto de convergencia en donde se mezclan la vida, el pensamiento, la experiencia y la conciencia. Si recordamos, esa unidad se establece, según este autor desde la perspectiva de un *yo* interno, como conciencia, pero con libertad para actuar y modificar el ambiente material y social. Es un sujeto experiencial en tanto su producción emerge de sus propias creaciones. Este componente de la subjetividad deberá estar en concordancia y alineación con

[8] CMC: Comunicación mediada por computador [63]

el ***sí mismo,*** considerado como la imagen que se adquiere a través de los intercambios comunicativos y en entornos colectivos. El sí mismo se sitúa en el ámbito de la comunicación, se constituye por el reconocimiento complementario del otro, el cual debe ser interpretado. Esta interpretación permite que el yo reaccione ante el otro. [63]

La CMC ejerce un efecto polarizador de estas categorías fundamentales de la personalidad y la subjetividad en la medida que disocia, un sí mismo creado y narrado desde la ficción y convertido en texto, que ha sido modificado y creado *virtualmente* exclusivamente para el acto comunicativo inmediato y por ende no comporta un vínculo real y auténtico con el yo interno que ha quedado relegado e invisivilizado, en oposición a su ontológica constitución de actor real y transformador del contexto social.

Si este extrañamiento entre el yo y el sí mismo se da recurrentemente en este tipo de vínculos sociales, que al parecer ya dejan de ser esporádicos para convertirse en ejercicios recurrentes de la sociabilidad, se establecerán entonces, barreras de sentido infranqueables entre el sujeto y la sociedad, que han quedado escindidos de su tradicional relación a través de los roles sociales, suplantados por los juegos de roles en donde la creación de personajes y acciones de carácter exclusivamente textuales (no ajustados ni referidos a las características auténticas del yo, ni a los escenarios objetivos de la experiencia) alejan y vuelven irreconocibles estas dos categorías de la personalidad. El sujeto se fragmenta y se escinde, invalidando como *"acto comunicativo "* este ejercicio interactivo. Habermas (1988 Vol II)

> María, afirma: *(…) una persona puede pertenecer a varios grupos, son amigos de amigos. Uno tiene un amigo pero él tiene contactos y esos, otros contactos, es una cadena grandísima de gente que uno puede conocer .Hay un perfil para cada grupo, es como lo mejor que uno puede poner para que la gente se interese e interacíuar con ella y por eso pone un perfil interesante para que la demás gente entre allí. Hay mucha gente que engaña poniendo una foto que no es de ellos, es como una máscara también. Es un trasfondo como de una inseguridad terrible a exponerse ante toda esa cantidad de ojos, exponer su intimidad. (...) la relación cara a cara es muy dijicil porque llegar a un bar por ejemplo y hablar con una persona que uno no conoce es muy difícil, porque uno no la conoce y también hay el temor que lo rechacen de una, como no me interesa, chao, o el temor a que uno haga el ridículo al hablarle a alguien y*

sentirse uno mal. En cambio, por medio del chat uno no pierde nada, uno como que no pone enjuego sino una máscara que uno mismo elabora para ponerse en escena frente a los demás, es una puesta en escena ante los demás y si no les gustó, pues igual solo es un bosquejo de lo que soy yo, no soy todo lo que soy, entonces tampoco me voy a sentir tan humillado y tan desmoronado porque es solo la máscara que me puse y ya. " C.25.

Para J.Habermas la *acción comunicativa* es el modelo del acto intersubjetivo. Lo define como *"elproceso cooperativo de interpretación a lo largo del cual los participantes se refieren al mismo tiempo a algo que existe* [64] *en el mundo objetivo, social y subjetivo, el objetivo final es, en efecto, el entendimiento "*. Este enfoque parte de sujetos como actores reflexivos, en un proceso constante de autorrealización, cuyo cometido fundamental es hacerse entender a través de sus acciones en el *mundo de la vida.* Sin embargo, este sujeto reflexivo es el que se encuentra fragmentado, en un yo que no aparece en el acto comunicativo y en un sí mismo que es creado (o creados) incluso en oposición a ese mismo yo. Además de no contar ya con un mundo de la vida objetivo, capaz de soportar desde la práctica de sus espacios y tiempos reales sus propias interacciones.

Las tecnologías interactivas de comunicación electrónica han transformado el cometido fundamental de la interacción en la cibercultura. Los sujetos no se refieren específicamente a su mundo objetivo, social y subjetivo, compartido, pues hay un desplazamiento significativo entre los interlocutores. J.Habermas pone de relieve que las posibilidades comunicativas del contexto vital están transformadas y reducidas cada vez más. Al producirse una cosificación o una *deformación patológica* de la infraestructura comunicativa, la competencia comunicativa de los sujetos se trunca.

Lo anterior también desdibuja completamente la característica epistemológica de la comunicación expresada por Felipe López Veneroni (1997: 83), quien afirma que la comunicación no es una sustancia sino una forma específica de *ser humano* que implica una expresión simbólica, como posibilidad característica del ser, y la representación objetiva como necesidad práctica de esa expresión. El ser como el yo deben estar presentes en el acto comunicativo para ser llamado como tal. La comunicación deja entonces de ser el mecanismo por excelencia de la cultura en su acción pedagógica de producción de sentido, mediado por la acción colectiva.

Las sociedades contemporáneas se estructuran cada vez más en torno a una oposición dialéctica entre la red y el yo. *"Cuando la comunicación se rompe, cuando deja de existir, ni siquiera en forma de comunicación conflicti-va (como serían el caso de las luchas sociales o la oposición política) los grupos sociales y los individuos se alienan unos de otros y ven al otro como un extraño y al final como una amenaza. En este proceso la fragmentación social se extiende, ya que las identidades se vuelven más específicas y aumenta la dificultad de compartirlas.* Castells (2001:29)

El sujeto se constituye y se construye socialmente a lo largo de los procesos comunicativos e interactivos en los cuales participa, de allí se desprende que el sujeto a través de las interacciones simbólicamente mediadas, pone de manifiesto la totalidad de su subjetividad que será moldeada en actos recíprocos [65] en los que se comparten experiencias y memorias y en donde el mismo proceso cumple un papel fundamental en la producción de sentido que se construye en un acto de esfuerzo por la sociabilidad.

El enmascaramiento de la personalidad que acontece en las comunicaciones a través del chat no permite el cumplimiento del postulado habermasiano (1981:376) de *"validez de verdad"* en la competencia comunicativa:

> *"En concreto, esta competencia comunicativa postula las exigencias de validez de verdad, veracidad y exactitud como constitutivos para cada acto comunicativo, hecho que contempla el constructo conceptual de la racionalidad comunicativa".*

La pérdida de los componentes tradicionales que fundan la acción comunicativa, sumada a la disociación de las categorías básicas de la subjetividad (yo y mí mismo), nos permiten intuir que la formulación de la identidad que se hace por medio de estos sistemas de interacción y la producción social de sentido que se espera de ellos se han transformado radicalmente, haciéndolos irreconocibles desde la lectura tradicional de los fenómenos socio-culturales.

Para A. Giddens (1997) la identidad del yo está ligada a la naturaleza de su propia biografía y a la crónica particular que realice de ella. Por tanto, para lograr mantener una interacción regular con los demás, la biografía individual no puede ser del todo ficticia. Deberá incorporar los hechos del

contexto y hacerlos evidentes en la historia continua del yo. Un sentimiento normal de identidad del yo implica una sensación de continuidad biográfica capaz de ser comunicada a los demás. La ausencia de nociones de tiempo y espacio desubica la interacción social generando contextos en los cuales el pasado y el futuro se sintetizan en el presente. Un encuentro inmediato, desvinculado de la historia existencial real de los participantes.

Por otro lado, la informatización de la cultura desmanteló la íntima relación entre la transmisión de sus estructuras y la oralidad. La cibercultura es un universo de silencio, un universo visual. La magia de la palabra narrada, se transforma en texto escrito en las pantallas de los monitores y la presencia física en la interacción, se convirtió en iconos.

Este nuevo tipo de conversación en el cual se fusionan tanto la oralidad como la escritura, se caracteriza por intercambios fugaces, en los cuales el lenguaje utilizado es simple, tratando de reducir al máximo el número de términos pero aumentando la expresividad con diálogos coloquiales que impacten [66] significativamente, aunque pertenezcan a ámbitos culturales y por tanto a marcos semánticos distintos.[9]

Las emociones, que han sido a través del tiempo factores primordiales de producción y significación de nuestra identidad, han quedado desplazadas a formas gráficas elementales, la reducción más extrema de la representación de la condición humana convertida en *"emoticonos"* (iconos simples, que intentan significar de manera reducida los estados de ánimo de los interlocutores).

Por tanto, podemos afirmar que los grandes relatos de la cultura poco a poco van cediendo el paso a los cortos encuentros que permite la tecnología. En el sistema CMC basado en la velocidad, no tienen cabida las largas y elaboradas conversaciones del pasado, en donde el reforzamiento del intercambio simbólico estaba afianzado en los gestos y en la cadencia de la voz.

La complejidad de esta nueva organización cultural y los efectos que so-

[9] Para una mayor precisión de datos sobre el chat revisar la investigación de Germán Serventi, Aproximación sociolingüística al fenómeno chat. En MEDIACIONES. N° 4 (2004) Facultad de Ciencias de la Comunicación. Uniminuto. Bogotá [[67]

bre la subjetividad humana están produciendo estos nuevos sistemas de comunicación electrónica es inmensa y se transforma con una dinámica tan acelerada que es casi imposible seguir desde las reflexiones académicas. Al parecer éstos tienden a convertir al mundo social y al sujeto en una gran metáfora.

Los miembros de las comunidades o grupos virtuales actúan como si se reunieran en espacios públicos reales, espacios habitados por cuerpos descritos y narrados desde una construcción electrónica. Los roles y características son diversas, cambian frente a cada encuentro y se elaboran según la circunstancia. Las personas tienden, a pesar de conocer a muchos *amigos,* a darles a todos la misma identidad, creando relaciones nuevas como si fuera aún el anterior y donde los nombres son etiquetas intercambiables, asignaciones que dependen de cada ocasión. Las tecnologías de la comunicación electrónica dibujan un nuevo paisaje social, constituido por grupos en busca de expresión, reconocimiento y estabilidad a través de la sensación de presencia en redes o comunidades virtuales en las cuales tratan de estabilizar sus identidades en planos extremadamente difusos e inestables. [67]

4.2. El cuerpo ausente o cuerpo interfase

Un elemento fundamental en el análisis de esta nueva cultura y sus repercusiones en la resignifícación de la identidad es la pérdida o la ausencia del cuerpo en la intercomunicación con los demás. Al parecer la pérdida del espacio y tiempo como categorías básicas de la cultura ha derivado en la ausencia del cuerpo en la CMC.

No obstante, siendo lo corpóreo una vía de construcción y expresión de la identidad, la corporeidad tendrá que ser una construcción eminentemente cultural. El cuerpo expresa las formas de aprehensión de esa realidad cultural; más allá de ser un fenómeno biológico es una construcción simbólica representada en todo el accionar humano. La corporeidad ha sido el parámetro y el vehículo absoluto de toda construcción de la subjetividad y la superficie de toda forma de identidad, ya sea relacional o individual. A través de y por el cuerpo los humanos accedemos a las nociones básicas de la subjetividad y a las estructuras referenciales esenciales para interpretar el mundo, como lo es la noción de alteridad.

"El yo naturalmente, está corporeizado", afirma Giddens (1997:76). La prefiguración de nuestro cuerpo nos vincula con otros, de una manera inicial y directa, éste se constituye como principio y fin de toda interacción humana. El cuerpo no es solamente una entidad, sino una experiencia constante del yo. Las expresiones del rostro y las posturas corporales proporcionan el contenido fundamental de esta contextualidad o *indicialidad*, condición de la comunicación cotidiana, generadora primordial de todo vínculo social.

> En palabras de María: *Yo me siento como intimidada frente al hecho de que se metan tanto en mi intimidad y como yo soy en realidad, no siempre relato mi cuerpo tal como es y yo no voy aponer todos los detalles si me ponen a hacer un perfil en el messenger yo no voy a poner todo como soy yo, mis defectos o algo así, sino que uno pone una cosa muy estandarizada, como lo que le puede gustar a todo el mundo y buscando también la comunicación con todo el mundo, si realmente uno pone todas sus fallas y los intereses extraños que uno tenga, pues entonces la comunicación va a ser muy difícil, porque realmente la gente busca un estándar y no una persona muy específica. "Para mí el cuerpo es muy importante, porque en esta comunicación de chai se pierde un poco esa interacción cara a cara con la otra persona, sus gestos, sus movimientos, el tono de la voz, que es muy importante en la relación cara a cara, que hace que uno tenga más confianza o sentirse más cómodo frente a la otra persona, como que si realmente lo estoy conociendo, en cambio a través del chai uno no sabe bien cómo realmente* [68] *está esa persona, puede ponerme cara feliz o cara enojada en los iconos del chai pero realmente es una estandarización del gesto, no sé si realmente está tan bravo o tan feliz como está en el icono, como realmente es porque no sé los gestos que normalmente hace. No es la persona real, no sé a ciencia cierta como está reaccionando, sus grados reales de tristeza o alegría(...) es más cuando hay una cámara de Internet en donde uno lo puede ver cara a cara igual la otra persona está sentada frente al computador, no tiene ningún movimiento, está como atrapada en la silla frente al computador (...) pero es importante ver a una persona como se mueve, como camina, todo eso es importante dentro de una relación de comunicación. (...).. C.25*

Se enfatiza así, el carácter cultural de nuestra corporeidad, en el sentido de que el entorno cultural nos provee los referentes simbólicos necesarios para nuestra co-construcción corporal. Si bien al nacer somos cuerpo "naturalizado", la cultura nos provee de un cuerpo "signado"; un cuerpo que

se estructura a partir de lecturas y vivencias cifradas simbólicamente que prefiguran nuestro yo. La co-construcción implica que ese cuerpo que somos, nos vincula a los otros haciéndolos participes en la definición de nuestra corporeidad.

Al respecto Paul Virilio (1997), afirma: *"No hay cuerpo propio sin mundo propio, sin situación. El cuerpo propio está situado con relación al otro, a la mujer, al amigo, al enemigo. Ser es estar presente aquí y ahora"*.

Las transformaciones culturales generadas por nuevas formas de estar en el mundo implican así mismo transformaciones en los referentes simbólicos más importantes. El más trascendental de todos, la noción de cuerpo. Sin embargo, a la luz de las nuevas formas de comunicación electrónica, el cuerpo queda excluido de la experiencia comunicativa.

El cuerpo real y práctico es suplantado por el cuerpo ***interfase*** hombre-máquina, como generación de una nueva forma de encarnación, que se instaura desde una confluencia simbólica entre lo artificial y lo natural, lo virtual y lo real, donde el cuerpo se expande, se fusiona con la máquina, se complementa y se transforma. El cuerpo interfase es un cuerpo narrado. La comprensión de esta nueva forma de construcción de la corporeidad debe entenderse a luz de nuevas formas de interpretación: el *cuerpo- prótesis.*

La constitución particular del interface consiste en imitar la misma estructura. Para Roseanne Stone (1996:529), el cuerpo interface es una *"estructura ausente de personalidad"* y es otra forma de describir esas nuevas y vagas formas de sentir que son los computadores, sensaciones que por demás aparecen seductoras. [69]

La noción de interface tiene su origen en las complejas relaciones entre estas máquinas digitales y el ser humano y que corresponde al plano de la simulación. Las mutaciones que ofrece la interacción virtual se expresan inicialmente como una noción de pérdida del control del cuerpo: experiencia proteica, acompañada de una sensación de movimiento físico vertiginoso y emocionante que se produce en un espacio fantasmático. Estos cuerpos virtuales, fantasmáticos, dejan de lado los cuerpos físicos, limitados y obsoletos, una vez la conciencia puede introducirse en la red.

La redefinición de la estructura de la sociabilidad nos coloca frente a la reinvención de unas nuevas especialidades, corporeidades y subjetividades,

en el vastísimo ciberespacio de redes electrónicas en donde se reelabora e intercambia una inmensa proporción de la producción simbólica de la humanidad.

En este novedoso espectro social, por efecto de la infinita posibilidad de sentidos circulantes, se promueve la emergencia de multitud de formas identitarias que adquieren un carácter transitivo, que en virtud de tener aún como elemento común un sustrato físico (aunque cada vez más distante) les permite desarrollar un componente reflexivo.

Pensar el sujeto en la era de la información nos enfrenta a la pregunta por la constitución de la identidad en entornos *descorporeizados*, cuerpos en *interfase* permanentemente expuestos a intercambios, transcodificación y transubjetivación, transformando las formas de estar en el mundo desde unas perspectivas fluctuantes entre unas éticas hacia unas estéticas nuevas.

Los siguientes son algunos testimonios respecto a la percepción del cuerpo en el *chai:*

> Sergio: *"El cuerpo en el chai queda casi inocuo, en el chai el cuerpo pasa a segundo lugar, solamente se ve el computador, cuando uno y a conoce a esapersona, el cuerpo es muy importante porque cambia la perspectiva de esapersona, En el chai me siento más tranquilo porque cuando uno escribe expresa lo que siente, abre su corazón y lo que piensa, en cambio personalmente uno se reserva muchas cosas". C.21.*

Laura: *"El cuerpo en el chat se priva de muchas cosas en ese momento porque nuestro cuerpo es para desarrollar muchas expresiones, como que el cuerpo también habla y en ese momento pues tú sabes que estas frente de una pantalla, entonces la otra persona no te está viendo y uno como que se priva de las cosas, es fijado a un teclado a un chat, que el servidor no se desconecte. Es una cosa como de ficción porque te pintan a otra persona". C.21.*[70]

> Judith Burato (Vaupés) *"...si hay diferencias con el teléfono. Es más cercano el teléfono porque uno la está escuchando a esa persona, entonces no hay necesidad de verla porque por medio de la voz uno expresa muchísimas cosas, por su tono...pero uno sentarse a digitar sin saber que cara está haciendo el otro no es lo mismo... ". C.16.*

Claudia Agudelo (Wanano) *"...me gusta más el chat porque uno le pone más imaginación, me gusta imaginarme cómo es esa persona. Yo prefiero ese tipo de comunicación y de pronto que me mande una foto ". C.16.*

4.3. El Homo Digitalis

La creación de formas transitivas de identidad expresadas en el *chat* nos ofrece un interesante escenario de intercambios en donde se pueden observar infinidad de posibilidades de personalidad, narradas a través de la digitalización.

A pesar de la dificultad que representa la interpretación de los auténticos estados emotivos de los participantes de las conversaciones en las salas de *chat,* por medio de los caracteres registrados de manera fragmentada y con unos rangos de espacialidad, en medio de los cuales pueden encontrarse muchos otros mensajes dirigidos hacia otras direcciones, es posible realizar algunos tipos de análisis sobre estas formas de interacción extremadamente sugestivas.

Como ejemplo de ello, podemos observar en un fragmento de conversación en un *chat,* varios aspectos interesantes de las intervenciones de dos jóvenes que coinciden (hora 9:30 p.m.): ***Misterio* y *migraña punk.*** que pueden ilustrar de manera breve algunas características de estos tipos de interrelación.

Los dos personajes tienen en común que nadie responde a su llamado a pesar de sus repetidas búsquedas en pos de una respuesta.

Misterio

Ingresa saludando larga y contundentemente, en medio de una explosión de mensajes distintos que presentan un escenario caótico y sin sentido. Luego, busca a una chica que quiera intercambiar con él pero fracasa. Se sorprende, pero insiste, saluda y llama a alguna chica que quiera hablar con él. Vuelve a sorprenderse, nadie responde. Llama. . . se sorprende. . .nadie quiere hablar con él. [71]

Mientras tanto, el *chat* se convierte en un campo de batalla, aparecen

los mensajes, rápidos, cortos y desprovistos de profundidad, en un alucinante bombardeo. Todos han encontrado con quien comunicarse, menos ***Misterio.***

Aparece entonces una frase inusual, en medio de la banalidad de los mensajes:

Misterio'. *La muerte no representa tristeza ni dolor, sólo el calor para poder estar mejor sin sufrir más en esta vida.*

Esta frase profunda es desconcertante en el contexto en el que aparece. Sin embargo, nadie responde, ni siquiera suscita la más mínima reacción.

Misterio: *Oscuridad y soledad es lo que yace en mi alma, por la arrogancia de este mundo que no entiende que todo tiene un fin...*

Es otro llamado de atención sobre su ya evidente depresión y estado de soledad, mientras junto a esta frase se acumulan los intercambios sobre edades, lugares de origen, risas y demás conversaciones indiferentes.

Nuevamente aparece nuestro personaje, esta vez con una nueva expresión de su estado de ánimo:

Misterio: *Soy una fruta podrida que infesta a los demás... no confies... no me sonrías... Que soy aquel que si le das la espalda te cortará las alas.*

La depresión ha ido aumentando visiblemente, pero nada conmueve a ninguno de los participantes. .

Entonces aparece la frase: ***Misterio:*** *Soy un suicida por naturaleza*

y un depresivo por profesión ...

Simultáneamente a estos mensajes sin respuesta, otro participante, ***migraña punk,*** aparece. Su saludo e intervenciones posteriores son agresivas, utilizando groserías, burlas e improperios hacia todos los demás participantes. [72]

Al igual que en el caso anterior, nadie le responde y haciendo caso omiso, continúan las búsquedas de amigos por parte de todos los demás.

Migraña punk: *Vienen a ligar, que idiotas, apoco creen que van a conocerse jájájájá qué pendejos jejejejejujuju*

Continúa la exaltación de este personaje frente a la indiferencia de los demás, nadie se da por aludido. Interviene en las conversaciones de los demás de manera agresiva, contradiciendo y aumentando su lenguaje soez, incluso, solicita se le responda aunque sea con otra grosería:

Migraña punk: *Alguien miénteme mi madre, no perros*

Nadie responde y aumentan los insultos...

De pronto, ***migraña punk*** se encuentra con el mensaje con el cual dejamos a ***Misterio.*** Éste nos hablaba de suicidio y soledad. ***Migraña punk*** se dirige a ***Misterio:***

Migraña punk: *SUICIDA HAY pinche nakito seguro no matarías ni un perrito...*

Continúan los mensajes... [73]

"Amad a vuestro alejado como a vosotros mismos "

Paul Virilio

CONCLUSIONES

A lo largo de estos cuatro capítulos hemos hecho un recorrido veloz, *casi virtual*, por el intrincado camino de la existencia del más entrañable componente de nuestra especie: la identidad. Partiendo de una aproximación a una posible definición de este fenómeno, eminentemente humano y emotivamente indefinible, decidimos simplemente ubicarlo como el principio fundamental de seguridad y orientación básicos en la construcción del sentido de la vida, elemento consustancial de nuestra característica ontológica.

El desenvolvimiento de la identidad ha estado marcado por innumerables transformaciones y adecuaciones a las variadas formas de vida que el ser humano ha creado, desde su emergencia en la aurora de los tiempos. Le hemos visto con una imagen monolítica, esencial, relacional, múltiple, compleja, saturada, fragmentada. Siempre dúctil y dispuesta a la cultura. Sin embargo, inagotable en la invariable tarea de proveernos de la calidez de la autoestima y de la seguridad del primordial mecanismo inteligibilizador.

La identidad no es un factor connatural e inmanente al individuo, sino una construcción cultural que deviene de la aproximación permanente a nuestros congéneres y que asume las aristas formadas a través de los infinitos actos comunicativos, acaecidos durante nuestra existencia. La comunicación, por tanto, se erige como el principal factor de creación de

significación de las identidades, en todas las formas de su representación simbólica que ha configurado el inmenso escenario del mundo social. [75]

La gran variación humana no permite realizar un único análisis frente a una sola forma de identidad, pues como vimos, la gama de posibilidades adaptativas es tan grande que se debió asumir de forma muy general los extremos más reconocidos, identidades relaciónales e identidades individuales, contando con el presupuesto de toda la gradación posible entre uno y otro marco de referencia.

Mi principal argumento reposa en primer lugar, en el reconocimiento de que las densidades de la constitución básica de la identidad, en cualquiera de las modalidades culturalmente conocidas se establecen en los parámetros espacio-temporales, la noción de cuerpo y las estructuras comunicativas por medio de las cuales se moldea y se comparte.

Los estudiantes entrevistados para esta investigación, pertenecientes a sociedades tradicionales (origen étnico) hacen evidente que sus comunidades de origen están basadas en la oralidad, como forma preferencial de intercambio cultural y en las identidades relaciónales, es decir, en donde la autopercepción se construye, de forma preferencial, con relación a la similitud con el grupo. Poseen una noción de espacio que está erigida desde la emocionalidad del espacio mítico y la importancia de los lugares de encuentro grupal, en donde se reproduce la cultura y se da orden al universo. Estos espacios están remitidos a las acciones guípales que los definen como tales. El lugar tradicional está ligado a la comunidad, a la memoria y al vínculo familiar que le otorga la connotación más alta de pertenencia e identificación colectiva.

En cuanto a la noción básica de tiempo, los testimonios de estos jóvenes nos mostraron su carácter secuencial, no cronológico, un tiempo mítico que siempre retorna y que es sagrado porque asegura su ubicación en el mundo. En estos casos el tiempo siempre está referido a las prácticas sociales, a la experiencia intersubjetiva, con gran preferencia afectiva por las acciones colectivas. El tiempo aquí toma la consistencia de los ritmos naturales.

Igualmente, en estas concepciones más tradicionales, el cuerpo toma una connotación sagrada, es la mediación necesaria de comunicación con el grupo, forma parte de la naturaleza y está conectado con el mundo

metafísico, sin cuerpo no hay identidad pues se pierde la posibilidad de convertirse en un solo cuerpo colectivo.

Por otro lado, los jóvenes estudiantes de origen urbano, sujetos de esta investigación, muestran en sus narraciones la tendencia hacia una identidad más individualizada, hacia el reconocimiento de los otros como complemento de su identidad de sujeto moderno, que no ejerce una mimesis con el grupo sino que determina sus diferencias y autonomía frente a los demás. [76]

El espacio para estos jóvenes, aunque pierde importancia frente a la concepción de tiempo, continúa manteniendo su importancia, como el lugar de seguridad, de repliegue de lo individual y donde es posible el encuentro con el *sí mismo* que ofrece la sensación de tranquilidad. Igualmente está asociado con la memoria, con los otros y con los objetos que poseen una particular significación.

El tiempo para ellos, se acelera, es cronológico y está ligado a la historia, colectiva e individual y a los ritmos biológicos. El tiempo está íntimamente asociado a la biografía de cada uno de estos jóvenes y se reconoce su efecto en los signos corporales que deja a su paso.

En cuanto a la noción de corporeidad, en los estudiantes de origen urbano, ésta determina la interrelación entre *el yo* y los demás, la identidad descansa en la imagen que se pueda proyectar con el cuerpo, este es el componente clave en las definiciones de las subjetividades de. El cuerpo en estos últimos representa la identidad misma, porque constituye el parámetro de diferenciación, particularización y autonomía.

Como vemos, en todas las modalidades de identidad, que se vislumbra a través de las narraciones de los participantes, la noción de espacio ha sido uno de los pilares irremplazables de la identidad, pues nos provee al igual que la noción de tiempo, de uno de los principales marcos de percepción de la realidad. Sin embargo, es imposible hablar de identidad sin referirnos a la corporeidad como factor esencial de su construcción. La identidad tomará la densidad que le conceda el tipo de representación que se haga de dicha categoría.

Estos parámetros, aunque asumidos en infinidad de concepciones y representaciones a través del tiempo, han sido los soportes recurrentes de todas las formas que creemos conocer de identidad. La misma constitución de la estructura cognitiva de los seres humanos, su autopercepción y la percepción que se configura de los demás (alteridad), como la construcción social de la realidad, siempre se han afirmado en estos tres referentes básicos.

En este mismo orden de ideas, los procesos comunicativos, han cumplido un papel fundamental en la producción e intercambios de sentido que permiten la creación de las identidades, individuales o colectivas. Éstos cumplen la función de sintonizar y ensamblar las diferencias significativas con miras a la consolidación de acuerdos en la vida social. Igualmente, no existe comunicación sin un mundo objetivo *"el mundo de la vida"* Habermas (981) que es el referente común, pero a la vez enmarca el acto intersubjetivo como tal.

El concepto de comunicación se asocia ineludiblemente al de comunidad. Ella se entiende como una cualidad que define al ser humano por su característica [77] única de producción simbólica. Se aclaró, que la comunicación no se puede reducir a un fenómeno tecnológico sino que es un fenómeno eminentemente socio-cultural y que cumple un papel irremplazable en la articulación significativa entre los miembros de colectivos humanos.

Entre las más importantes formas de comunicación de las identidades relaciónales encontramos la *tradición oral* y *el pensamiento mítico,* entendiendo que no son formas desaparecidas en las sociedades modernas. Aunque en estas últimas se prefiguran y se cargan de sentidos distintos, siempre se han constituido como formas irremplazables en la producción de lo colectivo y la determinación de las identidades.

No obstante, con el advenimiento en los últimos tiempos de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, sobre todo en lo que se ha denominado la comunicación mediada por computador CMC, por primera vez, la interacción humana ve transformados de forma radical, los parámetros constitutivos de su realización.

A través de esta investigación se ha pretendido establecer la

importancia de la comunicación intersubjetiva en la definición identitaria, sobre los parámetros espacio-temporales y bajo la categoría absoluta de la corporeidad.

La CMC ha transformado radicalmente y de manera inédita, en la historia de la humanidad (en mi criterio), las principales estructuras sobre las que se hizo posible la comunicación de la identidad. Como consecuencia de ello, es concluyente la transformación y resignificación que (aunque incipiente) están sufriendo las identidades de los jóvenes que cada vez más muestran una tendencia hacia la preferencia de este tipo de comunicaciones, por medio de la interactividad electrónica como sustituto de la comunicación tradicional cara a cara, con el propósito de generar nuevos vínculos sociales.

Desde este punto de vista, estaríamos ante la transformación tajante de la noción de espacio, de sus supuestos reales asociados a la naturaleza y de su noción como lugar objetivo de encuentro, para convertirse en una metáfora construida sobre una infraestructura electrónica, que demuestra, según la misma percepción de los entrevistados, no cumplir con la función de perceptor de la realidad construida socialmente. Al ser transformado este soporte objetivo de la experiencia humana se hace evidente la sensación de inestabilidad y desubicación frente al mundo y frente a los demás. El ciberespacio, redujo a la nada el espacio Euclidiano, así mismo, al tiempo y con él a la historia y las biografías particulares. [78]

El lugar de la memoria, de los afectos y los conflictos se redefíne, convirtiéndose en un espacio imaginado, una *región brumosa,* completamente conceptual que perdió la esencia del lugar de la vida en común y que transfiguró la relación con el "prójimo". La reducción de la distancia con el alejado y el distanciamiento con el próximo (que se sitúa como peligroso, por la dificultad de interpretarlo rápidamente) diluye el componente político de la especie humana, en un juego de seducciones y velocidades. Cuando la historia y la política se transforman cabe preguntarse junto a P. Virilio (1997:42) ¿Existe una forma posible cuando se pierde el lugar? Cuando uno se pierde para sí mismo, se pierde para el otro.

La virtualidad transforma la noción de proximidad. Reconocer esta nueva dimensión del espacio es entender que sobre un territorio imaginado

emergen y se enmarcan una serie de nuevas relaciones sociales simbólicas, sin las afecciones de lo cercano.

En el ciberespacio, el espacio ha perdido el sentido y la emocionalidad característicos de las sociedades tradicionales y la distinción de lugar sagrado, asociado al paisaje geográfico y el territorio. Pero también, pierde la connotación de lugar individual de seguridad, de encuentro con el *sí mismo*, como componente clave de la identidad moderna. El ciberespacio, es un espacio fantasmal que se subsume en la percepción de tiempo, en una noción indefinida de carácter eminentemente abstracto.

Junto al espacio, el tiempo también sufre una transformación radical. Estamos en los albores de la finalización de la concepción de tiempo tradicional, ligado a la vida y a los hechos experienciales de los seres humanos. Este se convierte en una eternidad efímera, un recorrido con una velocidad tan extrema que logró comprimir el mundo. La velocidad dice Virilio, contamina la extensión y las distancias del mundo. Esta contaminación ecológica no se aprecia porque no es visible sino mental. Anteriormente el viaje comprendía tres etapas: la salida, el trayecto y la llegada. Hoy en día, la llegada generalizada a dominado todas las salidas.
El cibertiempo que fluye entre lo eterno y lo efímero, rompió las ligaduras con los ritmos naturales, sin amaneceres, ni atardeceres, sin días ni noches, sin luna ni estrellas, ¿como cambió la sensibilidad frente al tiempo? Sin ceremonias, ni rituales de iniciación y de paso, sin intervalos ni lugares sagrados ¿cómo cambió la emoción del tiempo? [79]

Se suscitan muchas inquietudes sobre la constitución humana basada en estos nuevos sensorios de la alteridad y la subjetividad, construidos con la automatización de la interactividad y sobre el parámetro de un tiempo uniforme en donde el *tiempo real* es un *tiempo mundial.* Se suscita una opacidad de los tiempos locales que pierden sus especificidades frente a la universalidad de un tiempo continuo.

La velocidad es la tirana del nuevo espectro social. Ella obliga a la pérdida del mundo real y así mismo a la pérdida del cuerpo propio, para dar paso a un cuerpo espectral que cumpla el requerimiento de agilidad impuesto por la máquina.

El cuerpo también, se transforma dramáticamente. De ser la superficie sensible de la identidad, significado y significante e indicador

del paso del tiempo, pasa a ser un cuerpo interfase, obsoleto por sí mismo, por su resistencia a la velocidad exigida en la CMC. El cuerpo se inventa y se narra en un hipertexto fantasmal, se diluye en el estado interfase para aparecer del otro lado, convertido en lo que los demás desean que ese cuerpo sea y no en lo que se percibe que "es".

El *cuerpo interfase* (hombre-máquina) es el escenario de emergencia de una nueva forma de encarnación, en donde el cuerpo se expande, se complementa y se transforma convirtiéndose también en metáfora.

Como corolario de todo lo anterior, podemos inferir que el cambio inicial, pero significativo en las identidades, dado por el cambio en la estructura básica de la comunicación, con la cual tradicionalmente se habían reproducido los modelos culturales, irá despojando poco a poco del carácter participativo de las acciones sociales y la configuración total de las sociedades humanas a largo plazo.

Dentro de una dinámica de seducción absoluta, el fenómeno de la comunicación interactiva electrónica Internet, siendo una realidad irrefrenable y que de manera contundente a demostrado impactar los más importantes fenómenos socio-culturales, amerita ser analizada y pensada desde múltiples ángulos, aunque aquellos interesados siempre estaremos tildados de *obsoletos.*

No obstante, la transformación operada en la noción de espacio no se reduce solamente a este cambio de categorías. En un plano más profundo y determinante, lo que en nuestros días hemos empezado a ver es la transformación de la propia índole de los ordenadores lógicos de la mente humana, fenómeno posibilitado por la técnica contemporánea, introduciéndose con ello modificaciones o transmutaciones, paralelas y radicales, en la estructura [80] epistémica y ontológica de sus tradicionales nociones y sus implicaciones en las estructuras de las identidades.

Desde otro ángulo, es visible su pertinencia epistemológica en tanto la *razón tecnológica* comprime el espacio de las culturas produciendo una homogeneización de las formas de percepción y de lenguaje, unas nuevas formas de sentir, de expresar, pero ante todo, de conocer.

La identidad como una unidad psíquico-afectiva descansa en gran medida sobre las representaciones que del mundo real se construyan, y se

fundamenta como se dijo anteriormente, en un proceso cognitivo, cuya alteración afectará de una u otra forma todas las instituciones culturales, lingüísticas, ontológicas, éticas, políticas del entorno social general.

La tecno-informática invisibiliza los saberes tradicionales y locales modificando el estatuto cognitivo tanto en su contenido como en sus formas de transmisión. Las condiciones de estos nuevos saberes no solamente producen un giro en las formas básicas de percepción del mundo (espacio-tiempo) sino que también borra las fronteras entre realidad e imaginación, conocimiento e información, éticas y estéticas.

No debemos perder de vista que los nuevos conocimientos también se convierten en una nueva forma de exclusión y margmación. Las sociedades occidentales contemporáneas son al mismo tiempo las sociedades del *conocimiento* y del *desconocimiento.* El acceso a esos nuevos tipos de conocimiento implica una transformación en las formas habituales del conocer humano, convirtiéndose así en una barrera infranqueable para las minorías (mayorías) excluidas. Lo anterior funciona por tanto, como una forma más y muy novedosa de mantener las tradicionales brechas entre los diferentes estamentos sociales y en un descomunal ejercicio del poder sobre las sociedades al margen de la racionalidad tecnológica.

Detrás de lo atractiva que nos pueda resultar la idea de estar frente a la emergencia de una nueva modalidad de técnica, que rebasa los límites conocidos: antropomórficos, antropocéntricos y geocéntricos, debemos estar concientes de que al traspasar estos límites, lo que se insinúa es la transformación y resignificación de las identidades y quizá con ellas la emergencia de un nuevo humano y quizá, incluso, la aparición de un nuevo *logos,* una nueva forma de racionalidad, que es menester identificar y tratar de comprender, como un importante tema de reflexión, en especial desde el compromiso epistemológico, ético y afectivo de la Antropología. [81]

BIBLIOGRAFÍA

ALI-SAMI (1990). *El cuerpo, el espacio y el tiempo.* Buenos Aires. Amorrortu.

AUGE, Marc (2004). *Los no lugares. Espacios del anonimato.* España. Ed. Gedisa,

CASTELLS, Manuel *(1998). La era de la información.* Volúmenes I-II, Madrid. Alianza Editorial

_____. (2001). *La galaxia Internet.* Madrid Ed. Arete

CRARY J. KWINTER S. (1996) Incorporaciones. Madrid Cátedra

DELGADO GUTIÉRREZ, (1998). Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales. Madrid. Síntesis.

ELIAS, N. (1990). *El proceso de la civilización.* FCE. Madrid. Citado por A, Hernando G. Pp 58.

GADAMER, Hans-Geor. (2003). En Memoria del coloquio *El cuerpo y los imaginarios.* Univsersidad Católica Boliviana. Pp. 5

GERGEN, Kenneth, (2002). *El yo saturado. Dilemas* de identidad en el mundo contemporáneo. Barcelona. Paidós.. Pp 26

GEERTZ, Clifford (1990). *La interpretación de las culturas.* Argentina. Gedisa

GIDDENS, Anthony (1999). *Modernidad y autoidentidad.* En: *Las consecuencias perversas de la modernidad.* Ed. Anthropos Pg. 42

GOODY, Jack, (1985). La domesticación del pensamiento salvaje. Madrid. Ed. Akal, GUATTARI, Félix (1996) *Regímenes,vías,sujetos.* En *Incorporaciones.* Madrid. Cátedra.. [83]

HABERMAS, Jürgen (1981). Teoría de la acción comunicativa. Barcelona.

HERNANDO, Almudena, (2002). *Arqueología de la Identidad.* Madrid. Ed. Akal,

KLROEBER (1972). En ONG, Walter (1994). *Oralidady escritura* Bogotá. Fondo de Cultura Económica.

LEVI-STRAUSS, Claude (1981). ¿a *Identidad.* España Ed. Pretil.

_____. (1989) *Mito y significado* Madrid. Alianza Ed.

LÓPEZ VENERONI, Felipe. (1997). *La ciencia de la Comunicación.* México. Trillas.

MALINOWSKI, B. (1994). Magia, ciencia y religión Barcelona.Planeta Agostini.

MARINAS, José Manuel (1998). Métodos y Técnicas cualitativas de investigación social. . Madrid. Síntesis Pp 57

MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2002). *Tecnicidades, identidades y alteridades.* Revista Diálogos. FELAFACS. México. Nov 2002.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2002). *Entre racionalidad y tecnicidad: tiempos y espacios no pensados*. Bogotá. Grandes conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia.

MAYANS, Joan (2000). El género chat: o como la etnografía puso un pie en el ciberespacio. Barcelona. Gedisa.

MAYZ BALLENILLA, Ernesto (1990). *Fundamentos de la meta-técnica.* Monte Ávila Caracas. Instituto internacional de estudios avanzados.

NICOL, Eduardo (1997). En LÓPEZ. V. La ciencia de la Comunicación. (1997). México. Trillas.

NIE y ERDRING en CASTELLS (2001). *Galaxia Internet* Arete Madrid.

ONG, Walter. (1994). *Oralidady escritura* Bogotá. FCE.

PEDROZA, Gabriela. (2001). *Globalización y cultura: Un nuevo espacio para las identidades sociales.* Revista Diálogos. FELAFACS. México. Marzo 2001.

PÉREZ TAPIAS, José Antonio (2003) Internáutas y náufragos. La búsqueda del sentido en la cultura digital. Madrid Pp 18 Trotta.

POSTMAN, Neil. (1997). *Tecnópolis. La rendición de la cultura a la tecnología.* Galaxia, Guatemberg. Barcelona.

RAPPAPORT, Roy .(2001). Ritual y religión en la formación de la humanidad. Cambridge University.

SANTOS, María Josefa. DÍAZ, Rodrigo (1997). *Innovación tecnológica y procesos culturales.* Universidad Autónoma de México. México. Fondo de Cultura Económica [84]

SERVENTI, Germán (2004). *Aproximación sociolingüística al fenómeno chai.* En Rev. MEDIACIONES N° 4 (2004) Fac. de Ciencias de la Comunicación. Uniminuto. Bogotá.

SIERRA, Luis Ignacio. (2003). *Globalización, multiculturalismo y comunicación.* Revista Diálogos. FELAFACS. México Junio 2003.

SOJA, Edward (1989) en MAYANS, Joan. *Nuevas Tecnologías, viejas etnografía,* Universidad de Barcelona.

SPERBER,Dan, (1988). *El simbolismo en general.* Ed. Anthropos. España

TRACEY, K (2000) En GÁSTELES (2001). *Galaxia Internet* Madrid. . Arete

TOURAINE, Alain. (1990). *Crítica de la modernidad.* Ed. Máxico.Fondo de Cultura Económica.

VIRILIO, Paul. (1997). *El cibermundo, o la política de lo peor.* Madrid.. Ed. Cátedra.

ZERAOUI, Zidane, (2000). *Modernidad y postmodernidad.* México, D. F.

Noriega. http//www.hipersociología.org.ar/catedra/material/Banet.html

http//cibersociedad.cjb.net [85]

CONTENIDO•

INTRODUCCIÓN
LISTA DE ENTREVISTADOS

CAPÍTULO 1
ARQUITECTURA DE LA IDENTIDAD 1
La noción de cuerpo..... 3
Espacio y tiempo..... 3
1.1. Identidades étnicas o relaciónales 8
Espacio y Tiempo: una visión tradicional 10
El Espacio 11
El Tiempo..... 13
La noción de cuerpo en las identidades étnicas..... 15
1.2.Identidades urbanas 16
Espacio y Tiempo desde una perspectiva urbana..... 19
La noción de cuerpo individual 21

CAPÍTULO 2
COMUNICACIÓN E IDENTIDAD 23
2.1. Simbolismo y Comunicación 28
2.2. El mito, construcción colectiva de sentido 28
2.3. El ritual como acto comunicativo: énfasis de la memoria..... 32
2.4. Tradición oral y memoria 34

• Según numeración original

CAPÍTULO 3
CIBERCULTURA: METÁFORA DE LA REALIDAD 41
3.1. Cultura virtual o virtualidad real 45
3.2. La sociedad red 49
3.3. El ciberespacio: Espacio de flujos 51
3.4. El tiempo... "La eternidad efímera" 55

CAPÍTULO 4
TRANSFORMACIÓN Y REDEFINICIÓN DE LAS
IDENTIDADES EN LA RED 61
4.1. El sujeto fragmentado por la CMC 63
4.2. El cuerpo ausente o cuerpo interfase 68
4.3. El Homo Digitalis 71
Misterio 71

CONCLUSIONES 75
BIBLIOGRAFÍA 83